Josy Eisenberg
Adin Steinsaltz

L'Alphabet sacré



fayard

Josy Eisenberg
Adin Steinsaltz
Avec la participation de Gilbert Werndorfer

L'Alphabet sacré

Et Dieu créa la lettre

Fayard

Ouvrage édité sous la direction
de Fabrice d'Almeida

Couverture : Conception graphique : Cheeri.
Calligraphie : Shinta Zenker
Calligraphie des 22 lettres de l'Alphabet dans
l'ouvrage : Shinta Zenker

ISBN : 978-2-213-66528-3

Du même auteur

Josy Eisenberg

Ma plus belle histoire d'humour : les meilleures blagues juives, David Reinharc, 2011

Fils de roi, fils d'esclave, Albin Michel, 2011

De la Bible à Spinoza, entretien avec Ben Gourion, Crazy Book's, 2011

Mots de tête, David Reinharc, 2010

Livres de vie, Albin Michel, 2010

La Cabbale dans tous ses états, Albin Michel, 2009

Dieu et les Juifs, Albin Michel, 2009

À Bible ouverte (avec Armand Abécassis), Albin Michel, 2004

Le Chandelier d'or (avec Adin Steinsaltz), Albin Michel, 2002

L'Homme debout : Essai sur la prière juive (avec Adin Steinsaltz), Albin Michel, 1999

Histoire moderne du peuple juif, Stock, 2007 (*nouvelle édition*)

Jacob, Rachel, Léa et les autres – À Bible ouverte, t. 4 (avec Armand Abécassis), Albin Michel, 1996

Le Testament de Moïse (avec Benjamin Gross), Albin Michel, 1996

À Bible ouverte, t. 3 : Moi, le gardien de mon frère ? (avec Armand Abécassis), Albin Michel, 1993

La Femme au temps de la Bible, Stock, 1993

Et Dieu créa Ève (avec Armand Abécassis), Albin Michel, 1992

L'Étoile de Jacob (avec Bernard Dupuy), Éditions du Cerf, 1989

Job ou Dieu dans la tempête (avec Elie Wiesel), Fayard, 1986

Les Religions, origine et actualité : les croyants, les dieux, les doctrines, les hérésies, les églises, Retz, 1972

Une histoire des juifs, Culture Art Loisir, 1970

Guide religieux de la France, pour le judaïsme (avec Georges Lévitte), Fayard, 1967

(suite en fin d'ouvrage)

À la mémoire de Joseph Vaturi,
grand juif devant l'Éternel et pour les hommes

Table des matières

Introduction

L'alphabet hébraïque, qui comporte vingt-deux lettres, est considéré dans le judaïsme comme un alphabet sacré : c'est en hébreu que, dans la Bible, Dieu s'adresse au peuple d'Israël et, à travers lui, au monde entier. Il s'agit donc de bien plus qu'une langue : c'est d'abord l'instrument de la Révélation. Dieu parle aux hommes et Il leur donne la Loi. C'est dans cette langue que Dieu a pensé – donc créé – l'univers.

On peut dire que l'hébreu est une langue créative : l'univers, globalement, et la nature, dans le détail, ne sont rien d'autre qu'une combinaison de lettres. Pour le Créateur, la Pensée et la Parole sont identiques. Lorsque la Genèse, à chaque jour du récit de la création, emploie l'expression : « Dieu dit », « Que la lumière soit », « Faisons l'homme », c'est simplement une manière de parler. Comme dit le Talmud, la Torah*[1] « parle le langage des hommes ». Dieu *pense* la lumière et la lumière jaillit.

Dire que Dieu parle, c'est simplement affirmer qu'Il nomme ce qu'Il réalise. En effet, d'une certaine manière, dans la conscience humaine, les choses existent seulement quand on peut les nommer. Autrement dit : les lettres sont autant d'atomes dont les innombrables combinaisons ont permis la diversité des choses de la vie. Et puisque la Torah décrit la création du monde avant de raconter l'histoire de ses origines, chaque lettre est porteuse de vie. La lecture de l'alphabet hébraïque constitue par conséquent le code génétique de la vie.

Chacune des lettres a une valeur numérique. Certaines sont doublées par une graphie différente lorsqu'elles sont en fin de mot. Elles ne sont pas uniquement un outil pour l'écriture ou le langage, elles sont selon la cabbale* et le Talmud à l'origine de la création du monde. Le *Séfer Yétsira** – le Livre de la Création – affirme : le monde a été créé avec dix chiffres et vingt-deux lettres. Chaque lettre correspondant à une valeur numérique, cela a permis aux commentateurs de la Torah, de l'époque talmudique jusqu'à nos jours, de développer une autre dimension de l'interprétation de la Torah, à base de calcul, la méthode dite « *guématria** ». Le Baal Hatourim* a systématiquement utilisé cette méthode pour faire un commentaire d'une grande profondeur. Cette perspective n'est qu'une des méthodes employées par les rabbins pour sonder le monde complexe et riche de l'interprétation de la Torah.

La graphie de la lettre propose aussi une vision et une interprétation différentes qui viennent enrichir toute sa symbolique. Ainsi, le *samekh* représente-t-il par sa forme le « cercle », soit la dimension de l'infini. Lorsque la lettre *noun* est en fin de mot, sa graphie est droite et lorsqu'elle est en début ou au milieu de mot, elle est courbée, comme pour rappeler le destin du peuple juif en exil et sur sa terre, ou encore la position de l'homme en fonction de sa situation sociale… La lettre revêt aussi une nouvelle signification selon sa place dans l'alphabet. *Ayin* signifie, dans son premier sens, « l'œil ». *Pé*, qui est après *ayin*, veut dire « la bouche ». L'exégèse en déduit qu'avant de parler il faut s'intégrer, l'œil étant aussi le réceptacle du savoir et de la compréhension. L'œil gauche, pour la cabbale, a la fonction de « juge » et l'œil droit celle du discernement. L'ordre est important et nous permet aussi d'entrevoir d'autres chemins de sagesse et d'intelligence.

Ces dialogues avec Adin Steinsaltz, rabbin exégète, traducteur du Talmud de l'araméen à l'hébreu, scientifique, sont aussi une nouvelle interprétation – *h'idouchim*. En rapportant les commentaires et les dires des maîtres plus anciens, ces échanges ajoutent de nouvelles pierres à cette incroyable construction, sans fin ni commencement, de l'exégèse juive. Une initiation telle que celle-ci va au-delà de la symbolique de la lettre ou de ce qu'elle veut « nous dire », c'est aussi une façon de s'ouvrir à tous les thèmes du judaïsme. Les mots, les idées, les concepts, les lois, les coutumes… se croisent dans chaque dialogue. Quelle signification donner à la lettre *aleph*, la première de l'alphabet qui n'a pourtant pas été choisie pour commencer la Torah ? C'est la lettre *beth* qui a été choisie ! Pourquoi *beth*, la deuxième, et pas *aleph* ? Ici, nous apportons ce que les maîtres enseignent, autant dans la loi orale que dans les commentaires post-talmudique.

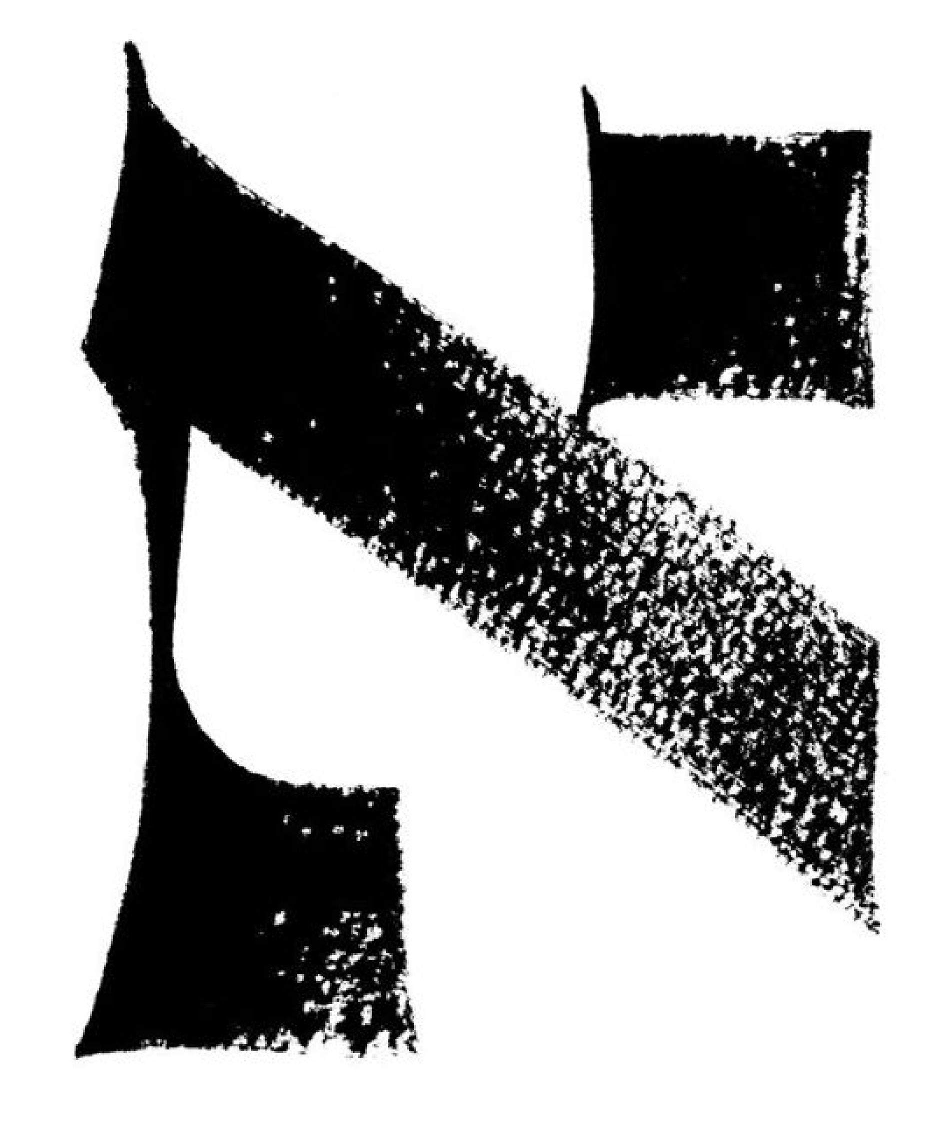
La lettre représente aussi les portes qui nous mènent à la connaissance d'un peuple grâce à sa langue, son écriture et son interprétation. Étudier l'alphabet hébraïque, en sortir tous les enseignements, est une initiation au monde juif. Appréhender le monde de la nature et le monde spirituel n'est pas une mince affaire. Ces dialogues offrent non seulement les outils, mais aussi les clés permettant de s'élever avec intelligence dans l'échelle de la connaissance, cette échelle qui, comme dans le rêve de Jacob, lie les Hauteurs à notre monde.

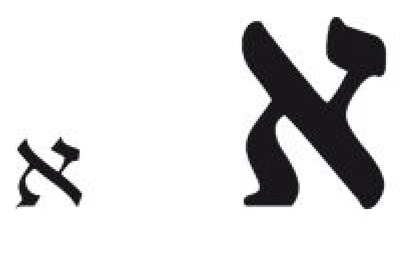
Outre le merveilleux récit où les lettres se présentent devant Dieu pour participer à la création du monde, le hassidisme a forgé d'autres interprétations à travers les contes métaphoriques ou même fantastiques. Comme la magnifique histoire où le fondateur du

hassidisme*, le Baal Chem Tov*, se sort d'une mauvaise situation en récitant l'alphabet hébraïque. C'est aussi par les contes et légendes que nous abordons cet *Alphabet sacré*, parce tout commence par une histoire.

À l'époque du Temple, les enseignants avaient pour méthode de faire lécher les lettres enduites de miel aux enfants pour qu'ils apprennent que le monde de l'*aleph/beth* – alphabet – est un monde sucré, plein de douceur, sans amertume. Commençons ici une initiation tout en « douceur », qui ouvrira les portes d'un savoir et d'une sagesse uniques.

1- Les * renvoient au glossaire situé en fin d'ouvrage.







Aleph

Valeur numérique : 1
Principaux symboles
Maître, ami : *alouph*
Taureau : *aleph*
Symbole de l’unité : 1 - *Aleph* – *El* - לא

Aleph
La ronde des lettres

JOSY EISENBERG – La plus noble conquête de l'homme n'est pas le cheval, c'est l'écriture. Si l'on excepte les civilisations disparues, l'écriture fut inventée il y a trois mille cinq cents ans sous forme de cunéiformes et de hiéroglyphes. Ce dernier mot signifie « sacré » : il faudra s'en souvenir. Quant à l'alphabet proprement dit, il naquit avec les Phéniciens, dont l'alphabet est à l'origine de ceux que nous connaissons aujourd'hui : grec, latin, français, arabe et bien entendu hébraïque. Cet alphabet a connu et connaît encore divers graphismes et il exerce toujours une grande fascination sur les esprits. Pour la tradition juive, comme pour les Égyptiens, mais bien plus fortement encore dans le judaïsme parce qu'il est censé émaner de Dieu, l'alphabet est sacré. Les rabbins affirment, en effet, que c'est par les mots tissés par cet alphabet que le monde fut créé. Ne dit-on pas dans la Bible qu'à chaque stade de la création Dieu parla : « *Dieu dit : que la lumière soit !* » Pour certains exégètes, il faut comprendre cette expression de la manière suivante : « *Dieu pensa.* » Et il le fit en hébreu, qui se trouve être, au demeurant, l'unique langage dans lequel Dieu se soit adressé directement à l'humanité. Première question : pour nous, les hommes, qu'y a-t-il donc de si particulier et de si mystérieux dans la langue hébraïque ?

ADIN STEINSALTZ – Tout d'abord sa polysémie, les lettres ne servent pas seulement à former des mots. Comme l'indique le tableau, chaque lettre forme un monde à part. Et cela en plusieurs dimensions : numérique, philologique, sémantique et graphique.

ג Guimel - val. 3	ב Beith - val. 2	א Aleph - val. 1
ו Vav - val. 6	ה Hé - val. 5	ד Daleth - val. 4
ט Tète - val. 9	ח H'ète - val. 8	ז Zayin - val. 7
ך *Kof final*	כ Kof - val. 20	י Yod - val. 10
ם *Mèm final*	מ Mèm - val. 40	ל Lamed - val. 30
ס Samekh - val. 60	ן *Noun final*	נ Noun - val. 50
ף *Pé final*	פ Pé - val. 80	ע Ayin - val. 70
ק Kof - val. 100	ץ *Tsadé final*	צ Tsadé - val. 90
ת Tav - val. 400	ש Chine - val. 300	ר Rech - val. 200

Par exemple, la lettre qui se prononce *ayin* a pour valeur numérique : 70. En hébreu, elle signifie « œil ». D'ailleurs cette lettre a effectivement la forme de deux yeux.

ע

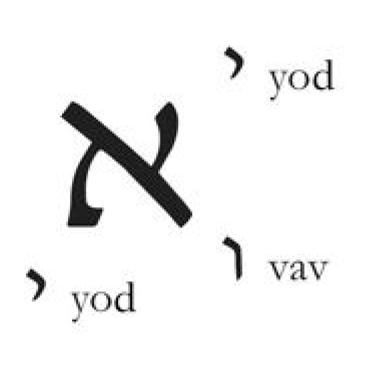
Autre exemple la lettre *zayin*, qui a pour valeur le nombre 7.

En hébreu elle signifie « épée » : elle en a d'ailleurs la forme.

J. E. – À travers nos entretiens, nous nous proposons d'analyser ce monde des lettres. Chacune d'elles recèle un vaste univers de significations et de valeurs. À tout seigneur tout honneur : nous commençons avec la première lettre, *aleph*.

*Au commencement était l'*aleph

Aleph a de nombreuses significations : « taureau », « ami », « maître », nous y reviendrons.



Mais nous allons commencer par sa forme assez particulière. Elle est composée de trois lettres : deux *yod*, l'un supérieur, l'autre inférieur, séparés par un *vav*. On a donné beaucoup de significations à cette combinaison de deux *yod* et d'un *vav*.

A. S. – Commençons par une anecdote du grand poète Bialik*. Il raconte que, lorsqu'on lui a enseigné l'alphabet, on a comparé *aleph* à quelqu'un qui porte deux seaux, un sur chaque épaule.

Plus tard, quand on lui a demandé : c'est quoi, *aleph* ?, il a

répondu, c'est Maroussia, la servante non juive qui apportait de l'eau à la famille ! L'*aleph* n'évoque évidemment pas cela pour tout le monde. Mais il est vrai que sa forme a de multiples significations. La plus connue et la plus populaire est constituée de deux *yod* séparés par un *vav*. La somme de ces trois lettres est 26 (10 *yod* + 6 *vav* + 10 *yod*). Or, 26 est la valeur numérique du Tétragramme*. Ainsi le Nom divin est concentré dans une seule lettre : la première.

D'autre part, on peut dire, en allant plus loin, que l'*aleph* représente la totalité du monde. Dans le récit de la création du monde il est dit que « *Dieu fit le firmament, et sépara les eaux qui se trouvèrent au-dessus du firmament.* » (Genèse, 1, 7).

J. E. – C'est exactement la forme de l'*aleph*. Le *yod* d'au-dessus désigne le monde « d'en haut » ; le *yod* du dessous désigne le monde « d'en bas ». Et le *vav* connote le *rakia* – le firmament – qui sépare ces deux mondes.

A. S. – Il y a les *eaux d'en haut* : ce ne sont pas vraiment des eaux. Elles désignent toute réalité qui est au-delà de la nature, alors que les *eaux d'en bas*, désignent le monde de la nature. Il y a là une double leçon : la même lettre, *yod*, désigne le monde d'en haut, spirituel, abstrait, pur, et celui ici-bas, notre monde.

J. E. – Autrement dit, notre monde est une réplique du monde d'en haut.

A. S. – De fait, le Zohar* enseigne cela : « *Dieu a créé le soleil, la lune, les étoiles, les plantes et le jardin d'Éden afin que nous sachions reconnaître les mondes supérieurs*. »

Je vis dans le *yod* d'en bas, et c'est ainsi que je puis connaître le *yod* d'en haut. Comme si chacun de ces mondes était le « reflet » de l'autre.

J. E. – On dit, parfois, que le *yod* d'en haut représente le monde spirituel, et le *yod* d'en bas, le monde matériel. Le Zohar dit que les eaux d'en bas pleurent parce qu'elles veulent rejoindre le monde d'en haut. « *Mayim tah'tonim boh'im* » : les eaux d'en bas pleurent…

Le *vav* constitue la séparation entre ces deux eaux. Elles pleurent, car elles aspirent à remonter à leur source : à l'origine de l'Être.

A. S. – Effectivement ces deux *yod* ne sont pas symétriques. Celui d'en haut regarde vers le monde spirituel et celui d'en bas est tourné vers notre monde. Quant aux eaux d'en bas, elles sont comme le miroir du monde d'en haut, mais à l'envers.

J. E. – Il y a en l'homme deux forces. La loi de la gravitation universelle fait que nous sommes projetés vers le bas : nos instincts nous entraînent. Mais il y a aussi l'élévation : dans la tradition hassidique, on parle du feu. Le feu nous aide à monter, et l'eau descend vers le bas. Cette dialectique du feu – élévation – et de l'eau – révélation – traverse toute la pensée juive.

A. S. – Si bien que l'on peut retourner cette lettre.

J. E. – Il y a cette dualité en l'homme d'une partie qui aspire vers le haut et l'autre vers le bas. Donc, le *vav* a une double fonction. D'une part il nous sépare, pour mieux nous faire comprendre que le monde d'en haut et le monde d'en bas, ce n'est pas tout à fait la même chose. Un exemple suggestif : comme nous partons du principe que notre corps est constitué du monde d'en haut et du monde d'en bas, les hassidim mettent une ceinture autour de la taille durant la prière pour séparer les deux mondes. D'un autre côté, le *vav* est aussi une conjonction de coordination, il signifie « et ». Cette conjonction réunit les mondes. Il faut savoir que la lettre *vav* désigne également la Torah. Il y a une grande leçon à tirer de la lettre *aleph*. C'est-à-dire que le matériel et le spirituel sont séparés, mais la Torah les unit.

Un homme, un aleph

A. S. – C'est un des aspects de la Torah, mais aussi une définition de l'homme. Tous les mots qui désignent l'homme commencent par un *aleph*.

Adam : אדם

Ich : איש

Par sa forme, l'*aleph* constitue une sorte de définition de l'humain. L'homme peut s'élever le plus haut possible, mais il peut aussi tomber très bas. L'homme et le monde obéissent l'un et l'autre à cette dialectique fondamentale.

J. E. – Si nous partons du principe que le corps de l'homme est constitué de ces forces contradictoires, le *vav* serait le diaphragme qui sépare la partie supérieure de l'homme de sa partie inférieure. Certains commentateurs nous parlent des eaux d'en haut dans les poumons et les eaux d'en bas dans le reste du corps. Vous avez évoqué le fait que tous les noms qui désignent l'être humain commencent par *aleph*, *Adam*, *Ich*…, mais c'est la même chose pour la plupart des noms qui désignent Dieu : *El*, *Élohim**, *Ehié* (Je serai qui Je serai)… Donc, l'*aleph* exprime une grande concentration du divin et de l'Être.

A. S. – L'*aleph* est une lettre très concentrée, du fait qu'elle est la première lettre, porteuse de tant de significations. Les autres lettres, même si leur forme est plus complexe, ne portent pas une aussi lourde charge. Par exemple : le Tétragramme commence par un *yod* (*Yod Hé Vav Hé*) יהוה, alors que le nom Adonaï – Seigneur – commence par *aleph*, parce que le Tétragramme désigne la transcendance, alors que le nom Seigneur recouvre la totalité de l'existence. D'ailleurs le Saint-béni-soit-Il se désigne Lui-même par un nom qui commence par *aleph* :

« *Je serai qui Je serai* » (Exode).

אהיה

J. E. – On peut rappeler qu'*anokhi* – « Je (suis l'Éternel) », terme par lequel commencent les Dix Commandements – a un *aleph* pour initiale.

Aleph noun khaf et yod : אנכי.

A. S. – Pourtant, au buisson ardent, Dieu se présente sous le nom de « *Ehié* » : « *Je serai celui que Je serai…* » et non par le

Tétragramme qui lui commence par *yod*. Selon maints commentateurs, le nom qui commence par *aleph* – *Ehié* – serait supérieur au Tétragramme débutant par *yod* : ce nom connote en effet ce qui nous sépare des mondes supérieurs. Alors que les noms *Ehié* ou *Anokhi* (Je) englobent la réalité dans sa complexité, le haut et le bas tout ensemble. C'est ce qui fait la magie de la forme de l'*aleph*. Soit dit en passant, l'*aleph* est la seule lettre hébraïque connue dans le monde entier. Elle est en effet devenue un signe utilisé en mathématiques. Ce n'est pas par hasard si celui qui a choisi cette lettre était juif, peut-être pas un bon juif, mais suffisamment juif pour appeler un signe « *aleph* ». Il a choisi cette lettre pour représenter la *puissance à l'infini*. Et, dans tous les livres traitant de la théorie des ensembles, on voit apparaître l'*aleph*.

J. E. – Vous venez d'évoquer l'*Ein Sof*, l'Infini, qui commence aussi par un *aleph*. C'est un des noms de Dieu où il y a la plus forte concentration d'énergie divine. S'il n'y a pas de voyelle, la lettre est muette : comme pour le H en français, il faut mettre un I ou A pour qu'elle se prononce. Pour beaucoup de commentateurs cela renvoie au silence de Dieu qui a précédé la « Parole ». Il y a d'abord le silence, rappelons que le mot *h'achmal* (« l'électricité » en hébreu moderne) est constitué du mot « silence » (*h'ach*) suivi du mot « parole » (*mal*) : le monde existe parce qu'il est précédé d'une lettre silencieuse avant que ne surgisse le *beth*, la deuxième lettre de l'alphabet, qui désigne la réalité complexe – *beth* = deux.

A. S. – Il existe une autre lettre considérée comme vraiment muette, le *hé* : ה.

Cette lettre, qui ressemble à un H aspiré est tout juste un souffle d'air. Pour revenir au signe mathématique de l'infini, l'*aleph*, il ressemble à un 8 couché. Si je renverse l'*aleph*, c'est la même chose, deux côtés symétriques séparés par quelque chose. L'infini commencerait et finirait au même endroit. Je ne puis aboutir qu'au lieu précisément où cela commence : c'est le cercle. J'ai beau monter ou descendre, je me retrouve au même endroit.

Du taureau à l'élève

J. E. – Nous avons parlé de la forme de l'*aleph*, maintenant nous allons aborder la signification du « nom » de la lettre. Contrairement à l'alphabet français où le nom des lettres – a, b, c… – n'a pas de

sens particulier, en hébreu chaque lettre à un sens. La lettre *aleph* en a même plusieurs. La première, qui peut paraître étonnante, c'est « taureau ». Et la deuxième signification, qui se prononce *alouph*, veut dire « maître » et « ami ». En hébreu moderne, il signifie « général ».

A. S. – On peut cependant se demander si l'aleph, signifie vraiment « taureau » ? Certes, dans la Bible, *aleph* a bien ce sens. Dans sa forme cananéenne, cette lettre ressemble à une tête de taureau. Cette réflexion sur la forme des lettres ressemble à ce que dit le Talmud au sujet des enfants qui apprennent l'alphabet. Or un grand savant contemporain galicien a écrit une monographie sur ce sujet. Il considère que le sens premier d'*aleph*, ce n'est pas « taureau ». L'autre sens, « ami », est déjà plus proche du sens véritable. Selon lui, le sens premier, c'est « étude ».

Aleph étant la première lettre, c'est le commencement de toutes choses : par conséquent commence par étudier.

Deux lettres pour les pauvres

Un jour, les rabbins racontèrent à un de leurs collègues, Rabbi Yéhoshua ben Lévi, une chose étonnante. Ils dirent : « *De jeunes enfants sont venus aujourd'hui à l'école et ils ont dit des choses que l'on n'a même pas entendues au temps de la Bible.* »

De quoi s'agissait-il ? Ces élèves apprenaient l'alphabet, et ils inventèrent un moyen mnémotechnique pour le retenir en formant des phrases chaque fois avec deux lettres de l'alphabet. D'abord, *aleph – beth*. Ils associèrent ainsi les deux premières lettres de l'alphabet, le verbe *aleph* signifiant « étudier » et la lettre *beth* étant l'initiale de *binah*, la « compréhension ».

Ils composèrent ainsi une sorte de comptine, qui continua avec les troisième et quatrième lettres de l'alphabet, le *guimel*, initiale de la « compassion », et le *daleth*, initiale du mot « pauvre ». D'où l'association :

Guimel : *guémol* – aide

Dalim : les pauvres

Et ainsi de suite. Le message de la Torah est on ne peut plus clair. En étudiant l'alphabet, l'enfant apprend, dès son plus jeune âge, que

le b.a.-ba du judaïsme repose sur l'étude et la charité.

J. E. – Il faut dire que l'une des significations de la lettre *aleph* est le verbe enseigner. Et il y a un verset dans le livre de Job qui dit : « *A'lepheh'a khokhma* » – Je vais t'enseigner la sagesse. Si *aleph* est le début et que *khokhma* – « sagesse » – est associé à *aleph*, c'est bien parce que le début de toute chose est la sagesse et l'enseignement. Prenons l'exemple du mot *oulpan* qui désigne, en Israël, les écoles où l'on apprend l'hébreu : ce mot vient du verbe *aleph*, enseigner.

A. S. – Dans la Bible, Dieu est aussi appelé *alouph*, l'ami d'enfance. En vérité, *aleph*, avec sa double graphie, combine deux choses.

J. E. – Vous voulez dire que c'est à la fois l'« amitié » et l'« étude ».

A. S. – Le taureau et l'ami ! Que peut-on leur trouver en commun ? Tout simplement, l'enseignement. Je peux éduquer aussi bien un taureau que l'ami ou l'ennemi.

J. E. – Une des déclinaisons de la lettre *aleph*, c'est le mot *alouph*. Dans ce mot, il y a beaucoup de paradoxes. Vous avez cité deux versets : « *Alouph neouray ata* » – Tu es l'ami de ma jeunesse –, il s'agit de Dieu, notre ami. On L'appelle aussi « *Aloupho chel olam* » – l'*aleph* du monde. À savoir qu'il est « Un », l'Unique. Ce que je trouve paradoxal, c'est qu'en même temps il soit le « maître », le « général » et l'« ami ». Il est à la fois, le supérieur, le chef et l'ami.

Dieu caché dans la faute

A. S. – En effet, l'*aleph* a tous ces sens. De plus, il revêt deux formes différentes s'agissant de sa prononciation. D'un côté, l'*aleph* est le support de toutes les voyelles. *Aleph* plus a se prononce « a », *aleph* plus i se prononce « i »… Mais il existe également un *aleph* totalement muet, quand il fait partie de la racine d'un verbe. On l'appelle alors « mère de lecture ». Comme dans *banou* – nous sommes venus. L'*aleph*, au milieu, n'est pas prononcé.

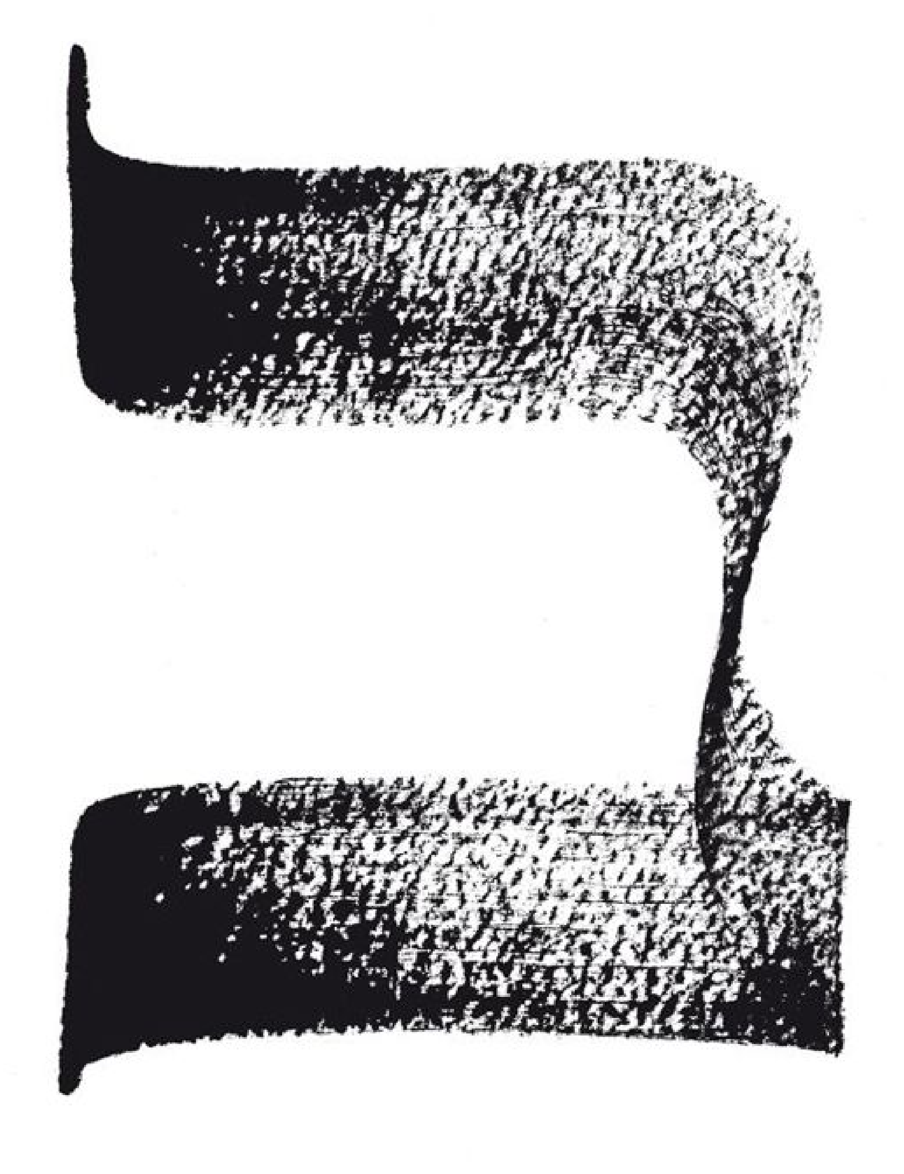
Mais il existe un autre *aleph*, la dernière lettre du mot *h'et* – péché. Cet *aleph*, apparemment inutile, a toujours été mystérieux et pose quelques problèmes. Par exemple, la valeur numérique de *h'et* c'est en principe 18 (8 – la lettre *h'et* + 9 la lettre *tèth* + 1 la lettre *aleph*). Or, dans les commentaires, on parle de 17 comme si cet *aleph* ne comptait pas ! Et 17, c'est la valeur numérique du mot « noix » qui est le symbole du péché ! Le Baal Chem Tov explique que cet *aleph* caché, désigne Dieu – l'*aleph* du monde, caché dans tout péché. Il est caché dans le silence de l'*aleph*. On ne le voit ni ne l'entend. Cet enseignement signifie, du point de vue de la théologie, que je ne puis pécher sans que Dieu y soit associé ! Car il faut bien qu'Il me donne suffisamment de vie pour que je puisse pécher ! On dit aussi, avec une grande audace, que si nous disons au pluriel pendant le jour de Kippour*, dans nos prières, « Nous avons péché… », c'est parce que nous disons à Dieu : « Nous l'avons fait ensemble ! Nous sommes passés à l'acte mais Toi, tu nous as donné l'énergie ! » Donc, dans le péché, se trouve cet *aleph* invisible et inaudible.

J. E. – Vous êtes aussi mathématicien ; et il est évident que nous ne pouvons pas parler de l'*aleph* sans évoquer sa valeur numérique. L'*aleph* c'est « un », tout comme en français, où les lettres ont également une valeur numérique. En l'occurrence « un », c'est Dieu. En hébreu, le chiffre « un » se dit *eh'ad* – qui commence aussi par un *aleph*, mais c'est aussi le chiffre « mille » – *éleph*. Il y a, à ce propos, un verset qui dit : « *Comment le "un" poursuivrait-il "mille" ?* » Cette dialectique du « un » et du « mille », du passage à la puissance, est vraiment surprenante.

A. S. – Il est vrai que l'*aleph* contient aussi le concept de l'*éleph* – mille. On peut dire que le « général » – *alouph* – c'est celui qui commande mille. Ce rapport de un à mille existe également en grec où les lettres sont aussi des chiffres. Prenez l'alpha, il vaut un. Si on lui met un signe, il vaut mille.

J. E. – Il y a une très ancienne dialectique, que l'on trouve chez Platon et chez Plotin, sur le passage de l'un au multiple. Et ce passage repose sur le principe que Dieu est Un, alors que la matière est multiple. Est-ce que l'on peut dire que de passer d'*aleph* à *éleph* c'est une des fonctions de la vie : partir de l'unité pour aller vers un monde complexe ?

A. S. – On a beaucoup commenté le fait que la Torah ne commence pas par *aleph*, mais par *beth*, première lettre de la Genèse : « *Béréchit* – Au commencement… » Le point central, c'est que l'*aleph* signifie un. Or, un signifie aussi « être seul ». C'est ce qui apparaît dans l'expression : « L'Éternel est un. ». Il est le Seul. La lettre *beth*, elle, comme nombre, exprime la dualité. Le monde ne pouvait pas être créé « un », uniforme : il est placé sous le signe de la dualité. Le judaïsme propose une dialectique de la nature et de la loi, qui ressemble à celle, classique, de la nature et de la culture. La loi est une, c'est pourquoi les Dix Commandements commencent par la lettre *aleph*. Le monde est complexe, c'est pourquoi le texte de la Genèse commence par la lettre *beth* : « *Béréchit…* – Au commencement… »





Beth

Valeur numérique : 2

Principaux symboles

Maison : *bayit*

La lettre de la création : *Béréchit* – Au commencement

Bénédiction : berah’a – הכרב

Beth

La lettre ouverte

JOSY EISENBERG – Selon le plus ancien livre de la mystique juive le *Séfer Yétsira* – Livre de la Création –, quelquefois attribué à Abraham, le monde a été créé par trente-deux voix de la sagesse divine : vingt-deux lettres et dix nombres. Ce sont donc, d'abord, les vingt-deux lettres de l'alphabet hébraïque qui constituent, en quelque sorte, le code génétique de toute réalité. En combinant ces vingt-deux lettres, deux par deux, comme deux atomes, on arrive déjà à quatre cent quarante-deux combinaisons. Ce sont autant de molécules d'être. Chaque lettre de la Torah est ainsi porteuse d'une énorme énergie créatrice, chacune ayant son identité propre et même un sens. Comme nous l'avons dit à propos de la lettre *aleph*, les lettres de l'alphabet, ces lettres sacrées, ont une triple signification par leur forme, par leur nombre et par leur valeur numérique. Chaque lettre joue sur ces trois dimensions. Le *beth* – comme le B en français – est une lettre d'une extrême importance puisque Dieu a décidé dans un texte célèbre de commencer le monde, la Torah par la lettre *beth*. « *Béréchit* – Au commencement… »

ADIN STEINSALTZ – Si on la regarde de près, on observe qu'il y a une lettre qui ressemble au *beth*, mais dans un sens vertical : le *h'ète*. Le *beth* est fermé de trois côtés et ouvert d'un seul. Le *h'ète* est également fermé de trois côtés et ouvert d'un seul. La différence entre la forme de ces deux lettres se traduit dans la différence de leurs sens.

J. E. – Il faut dire tout de suite que *h'ète* veut dire « péché ».

A. S. – C'est pourquoi on postule que l'on tombe dans un trou.

J. E. – Précisons que *h'or*, « trou », commence par le *h'ète*.

A. S. – La lettre *beth* est différente. Elle est fermée, mais pas entièrement. Si on s'attache à décortiquer l'alphabet hébraïque, on constate qu'il y a seulement deux lettres fermées de tous les côtés : le *samekh*, et le *mèm*, c'est très significatif.

J. E. – La vie est ouverte et les lettres sont ouvertes sur la vie.

A. S. – On peut entrer, sortir, regarder vers le haut ou le bas. Les lettres ne sont jamais entièrement fermées.

J. E. – Juste une petite observation : les deux lettres que vous citez, et qui sont complètement fermées, le *samekh* et le *mèm*, forment en hébreu le mot *sam* qui désigne un « poison ». Les autres lettres ont toujours une « porte », alors que le mot *sam*, qui désigne aussi Satan, n'a pas d'ouverture…

A. S. – Les autres lettres ont au moins une ouverture. La lettre *beth* est considérée comme la lettre de la création. C'est par elle que commencent la Torah et le récit de la création. Or, le *beth* est fermé de trois côtés : fermé en bas, fermé en haut et fermé par-derrière. Sa seule ouverture, c'est devant : vers l'avant. Cela exprime l'idée que « j'ai quelque chose à faire ici-bas ». Tout est devant moi… Un texte célèbre dit : « *Malheur à celui qui se demande ce qu'il y avait avant et ce qui se passera après.* »

J. E. – Il faut dire, effectivement, que quand on regarde la lettre *beth* elle tourne le dos à la lettre *aleph*, qui désigne l'unité et la transcendance. Autrement dit : il y a quelque chose avant le monde que nous ne pouvons pas comprendre.

Hic et nunc

A. S. – L'*aleph* est symétrique, le *beth* ne l'est pas. On ne peut le retourner sans changer sa signification. Je peux le faire pour l'*aleph* et il sera toujours le même. Le *beth*, lui, n'étant pas ouvert sur tous les côtés, a pour véritable message : en avant.

J. E. – C'est la direction de la vie : aller de l'avant. Ne pas trop regarder en arrière. C'est comme dans l'histoire de la femme de Loth. Loth lui dit de ne pas se retourner pour regarder la destruction de la ville. En se retournant, elle a été immédiatement transformée en statue de sel. C'est aussi le sens du rapport entre le *beth* et le *guimel* : c'est une lettre qui a deux « jambes » et qui avance tout en regardant de l'avant.

A. S. – Elle avance, c'est la lettre du progrès. Il y a d'ailleurs une lettre qui ressemble beaucoup au *beth* : le *kaf*. La seule chose qui les différencie, c'est que le *beth* à une pointe vers l'arrière. Parce que le *beth* sait bien que l'*aleph* l'a précédé ! Lorsqu'on lui demande : « Qui t'a créée ? » elle répond : « La lettre qui est juste derrière ! » Mais le *beth* ne s'en préoccupe pas : il ne fait que garder le contact. Car avec le *beth* commence un nouveau monde.

J. E. – Pour le judaïsme, l'essentiel est ce que nous avons à faire dans ce monde, c'est-à-dire le « monde de l'action ». Ce qui compte d'abord, c'est ce que nous faisons sur terre. Ce petit *beth,* qui est tourné vers l'avant, a une racine, mais il est aussi tourné vers le haut. Et nous pouvons remarquer, sur le côté supérieur de la lettre, un petit crochet.

Il est important de rappeler que *beth* signifie « maison » – *bayit* –, là, nous abordons le deuxième aspect. Il y a beaucoup de fondements du judaïsme qui sont désignés par la maison : par exemple *bayit* – la maison particulière – mais aussi *Beth Hamikdach*, la maison de sainteté ou le Temple. Il y a toutes sortes de maisons. Dès la création du monde il y a quelque part une maison visible.

A. S. – Le *beth* est une maison où l'on peut entrer. Elle n'est pas fermée. Ce n'est pas ce que pensent les Anglais : « Ma maison est une forteresse ! » C'est une maison où l'on peut entrer, on peut aussi en sortir. L'entrée et la sortie manifestent la dualité de la lettre *beth*, qui est d'ailleurs graphiquement constituée d'un plancher, d'un toit et d'une porte.

J. E. – Il y a plusieurs manières de comprendre le fait que *beth*

signifie une maison. Par exemple certains commentateurs disent : « Dieu créa le monde avec un *beth* pour dire deux choses : le monde est ta maison et le monde est aussi la maison de Dieu. »

A. S. – Chaque lettre nous parle. Ainsi le *beth* est l'initiale des mots *bera'ha* « bénédiction » mais aussi de « source ». C'est le début d'un flux comme l'indique sa forme. Dans les langues latines, le *beth* a connu deux avatars. D'abord, le B est l'inverse du *beth* : il est tourné vers l'arrière ! Ensuite, le B est fermé. Si c'est une maison, elle est fermée. Elle a deux étages, mais reste fermée. Notre maison, elle, est ouverte.

J. E. – On sait que dans le judaïsme la maison – le foyer familial – joue un rôle fondamental. Cela me rappelle un commentaire, que vous connaissez sans doute, et qui dit la chose suivante : « Une jeune fille ou une jeune femme en hébreu, ça se dit *bat*. Lorsqu'elle se marie on ajoute la lettre *yod* qui désigne l'homme. » Pour toutes sortes de raisons le graphisme de la lettre *yod* désigne la masculinité. Voilà qu'entre le *beth* et le *tav* (ת) on ajoute le *yod* et cela devient *bayit* – la maison. La femme serait-elle la maison de l'homme ?

A. S. – *Bat*, c'est en effet la femme. Un foyer, c'est deux, et deux peuvent créer du nouveau. C'est la spécificité de la maison, elle n'est pas seulement un lieu ou un abri : on y crée. Finalement, la plupart des livres parlent des hommes et des femmes ! La maison est construite sur le couple, et le couple c'est le commencement, en philosophie comme en mathématiques. Il y a un abîme entre 1 et 2, outre le fait que 2 n'existerait pas s'il n'y avait pas avant tout le 1. 1 est premier, il existe par soi-même. Mais il a quelque chose de stérile : il n'engendre pas ! Selon les rabbins, le premier homme était androgyne. Il ne constituait qu'une seule personne. Comme le disent les psychologues : nous sommes à la fois masculins et féminins. Et puis Dieu l'a divisé pour en faire deux personnes à la fois semblables et différentes. Une des choses que l'on dit à ce propos, c'est que sans doute, étant unique, cet Adam était immortel ; mais, ne faisant qu'un, il ne pouvait engendrer ! Une fois partagé en deux, il pouvait avoir des enfants. Nahmanide* a écrit que la conséquence du péché d'Adam et Ève c'est, certes, de nous avoir fait perdre l'éternité personnelle, mais par la procréation, en revanche, de l'avoir regagnée par la famille. C'est pourquoi ce

dualisme est le début de la multiplication : 1 ne se multiplie pas, mais, avec 2, tout peut commencer.

J. E. – C'est pour cette raison que la lettre *beth* est le début du mot *berah'a* – bénédiction. La définition principale de la bénédiction, c'est justement la multiplication.

De l'un naît le multiple

A. S. – La fameuse question des théologiens : « Comment de l'un naît le multiple ? » est simplement le passage de l'*aleph* au *beth*. Le fait que la Création commence par *beth* signifie que le monde commence précisément par la multiplicité. Un monde où il y a plus qu'un : un monde bipolaire. Or un monde bipolaire suscite attraction, énergie, mais aussi distance, haine et guerre. C'est tout cela qu'implique la Création.

J. E. – Ici surgit le problème de la dualité : la dualité du « bien et du mal ». Il est très frappant que lorsque nous parlons du Temple *Beth Hamikdach*, la maison de sainteté, ou *Beth Habh'ira*, la maison choisie par Dieu, cela nous renvoie à la notion du « peuple élu » : « la maison élue ». Par contre, certains commentateurs disent que *Beth Habh'ira*, qui peut aussi se traduire par « maison du choix », c'est le libre arbitre. C'est la « maison » dans laquelle se focalise le problème du « bien et du mal » : le Temple de Jérusalem*.

A. S. – La maison est un instrument. Le vrai sens de la lettre *beth* serait « ce qui est potentiel ». Que faire de ce potentiel ? Si je construis une maison, elle ne fait rien par elle-même ! Le problème est celui-ci : « Qu'est-ce qui va y entrer ou en sortir ? »

Le bien ou le mal ? Ce problème se pose dès l'origine. Il repose sur le fait que les eaux d'en haut sont maintenant séparées des eaux d'en bas. Le monde primordial n'était que de l'eau. Maintenant, tout est divisé. Le monde n'est plus homogène, il contient diverses possibilités : on peut choisir. Si on cherche à définir ce qu'est le monde, et quel est son rapport à Dieu, on dira que Dieu est Un, unique, invariable. Il n'a pas à choisir entre diverses possibilités. Alors qu'avec le monde apparaissent les limites et toutes les possibilités. Et cela commence avec le *beth* et la création du monde.

J. E. – Effectivement, par la lettre *beth* le monde peut se développer, au plan matériel, par la *bera'ha.* Nous pouvons multiplier les choses et enrichir le monde, c'est la vocation de l'intelligence des hommes. Observons également que le *beth* est non seulement la première lettre de la *bera'ha*, la bénédiction, de *beria*, la création, mais aussi de *binah*, l'intelligence. Quand l'*aleph* et le *beth* sont ensemble, ils forment le mot *av* – père. Je pense que l'*aleph* désigne la fonction de la pensée générale et la lettre *beth*, c'est *binah* : la capacité par cette dualité de distinguer les choses l'une de l'autre. *H'oh'mah*, la pensée générale, est attribuée à l'homme ; alors que la *binah*, notamment dans la cabbale, est attribuée à la femme : c'est la capacité de différenciation. Et cela commence dès la conception d'un enfant : c'est l'ovule de la femme qui choisit quel spermatozoïde va le féconder.

A. S. – C'est comme en arabe. Le *noun* apparaît dans le mot *bat*, fille, lorsqu'on le met au pluriel *banoth*, en hébreu, *bint* en arabe. Autrement dit, le *noun* est à l'intérieur, tout comme dans le mot *binian*, « construction ». D'ailleurs, il y a un lien entre le *beth* et le *noun*, selon la cabbale, dans sa valeur numérique, puisque *noun*, c'est cinquante et il y a cinquante portes de l'intelligence. Donc *beth* et *noun* sont homologues. Il y a aussi un autre aspect. Visuellement, le *noun*, c'est comme un *beth* coupé en deux. C'est un demi-*beth*.

J. E. – Construit avec un *beth* et le *noun*, le mot *ben*, « fils », désigne la *binah* : l'intelligence et aussi le fait de construire. L'intelligence nous sert à construire le monde d'où l'expression *binian haolam* – l'homme doit « construire le monde ». Autrement dit, la lettre *beth*, dans sa faculté de procréer, ou de doubler de capacité, nous invite à construire. C'est le but de toute civilisation.

A. S. – C'est la faculté que nous appelons l'« analyse ». Dans la *binah* se trouve la capacité d'analyser et de différencier les choses qui partent dans diverses directions. Car du *beth* partent deux directions.

J. E. – Il y a un point important que nous n'avons pas évoqué dans le précédent entretien. Dans la Torah, le livre de *Vaïkra*, le

Lévitique, commence par un tout petit *aleph*, c'est un signe de modestie, alors que la Torah commence par un grand *beth.* Cette différence avec l'*aleph* qui est modeste échappe à notre compréhension. Pourquoi avoir mis ce *beth* majuscule ? Est-ce pour dire que l'important est de construire le monde ?

A. S. – On trouve également dans la Bible un grand *aleph* : dans le premier mot du livre des Chroniques, l'initiale de « Adam ». Curieusement aucun des grands livres juifs ne commence par le commencement, par *aleph.* Ni la Torah, ni le Talmud, ni les Prophètes. Si j'avais dû écrire la Genèse dans l'ordre, j'aurais dû l'écrire ainsi : « Il y avait Dieu, puis il a créé le monde… » C'est cela qui serait naturel. Mais quand il est écrit : « Au commencement, Dieu créa… », c'est le même contenu, mais dans un ordre différent. Où se trouve Dieu dans tout cela ? Nulle part ? Dans un certain sens, la Torah commence par : « Dieu est on ne sait où ! » Et Il décide de créer le monde. C'est justement dans la Genèse que commence Sa présence dans le monde. Et le *beth*, avec son pied qui montre l'arrière, vient nous dire : « Avant Moi, c'est le mystère, ce que tu ne peux pas lire… » C'est seulement avec le monde que commence l'aventure humaine.

J. E. – Tous les historiens des religions ont remarqué une spécificité de la Torah. Dans les mythologies, il y a ce qu'on appelle la « théogonie », c'est-à-dire la création des dieux. Comment les dieux se sont-ils engendrés ? Et on a toujours dit que le fait de ne pas dire « Au commencement Dieu existait… », c'est ce que l'on appelle, en termes philosophiques, « *une donnée immédiate de la conscience* ». Nul besoin de dire aux juifs : il y a Dieu, il suffisait de leur dire que Dieu a créé.

A. S. – C'est même avant tout axiome.

J. E. – Un des auteurs que vous aimez beaucoup, le petit-fils du Becht*, Rabbi Nahman de Breslev*, a écrit dans un grand chapitre sur la foi que « *croire que Dieu existe, ce n'est pas un acte de foi, c'est une réalité. Croire que le Messie va venir, ça c'est un acte de foi* », car on n'en a aucune preuve…

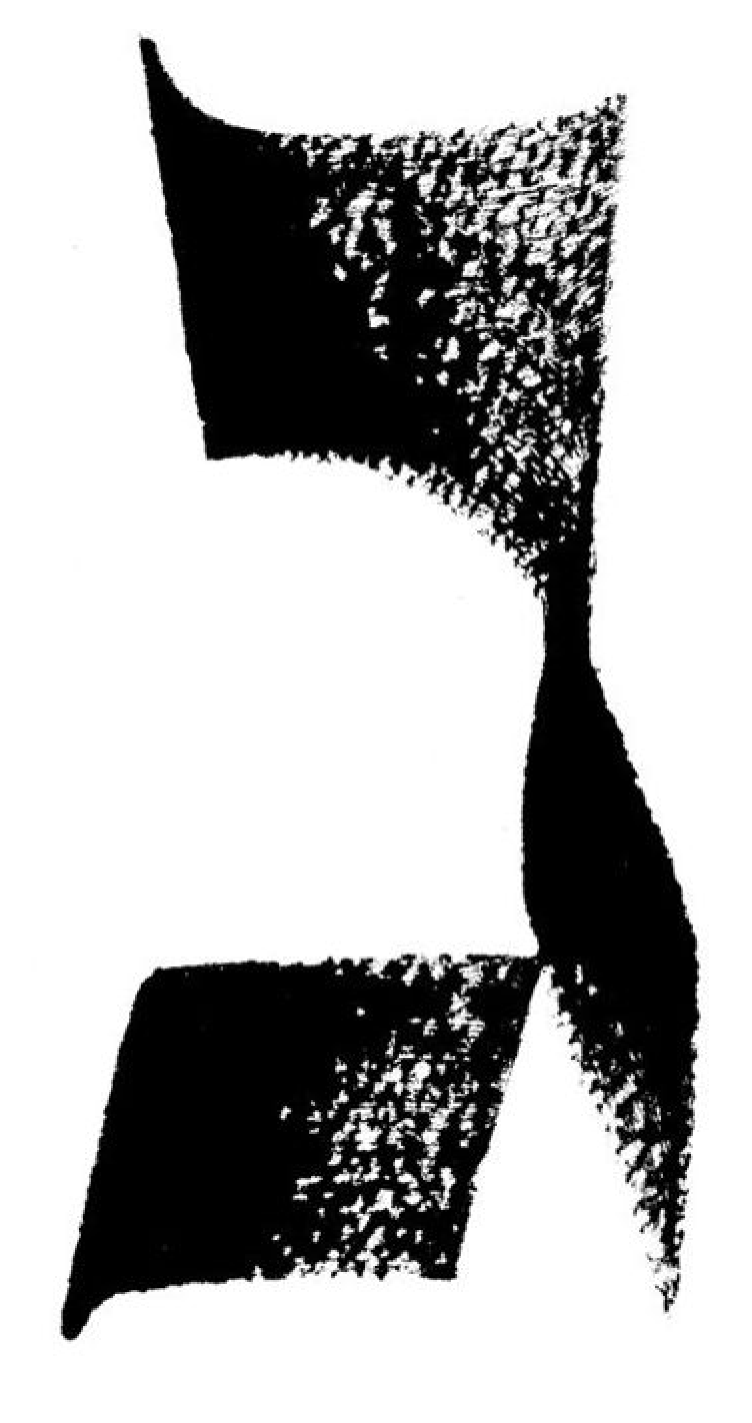
A. S. – C'est bien pourquoi je ne m'occupe pas de théologie. Mon point de départ, c'est le monde. Le point important, quand on dit : « Ne cherche pas en haut, en bas ou en arrière », cela signifie : « Tu as quelque chose à faire. » Tu as une fonction dans la réalité du monde. Certes, dans le fonctionnement du monde, Dieu apparaît de temps à autre ; mais toi, tu n'as pas à en parler.

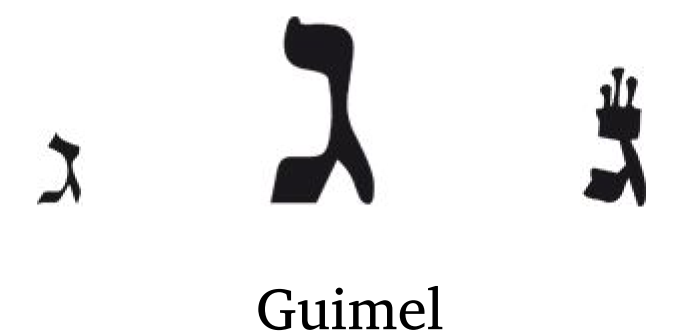
J. E. – Le fait de dire que le *beth* nous pousse à agir dans la vie revient à dire que le monde est double, mais c'est aussi nous préciser la beauté du monde. Avec l'*aleph,* nous savons que *Dieu existe* ; avec le *beth* nous savons que nous avons *quelque chose à faire*. Il y a une grande logique dans la succession des lettres de l'alphabet hébraïque. L'*aleph* nous renvoie à l'infini, le *beth* nous renvoie à la création du monde, et à notre responsabilité dans sa construction.

A. S. – Une fois que j'ai appris les premiers fondements, tout ce que j'ai à faire c'est entrer dans le monde de l'action.

J. E. – Récapitulons les divers messages des deux premières lettres : *aleph*, c'est la lettre de l'unité, elle désigne le Dieu – Un. Sa forme est significative, une pointe vers le haut – vers Dieu –, une autre vers le bas – le monde. Et tout communique par la barre diagonale qui représente la Torah. L'*aleph* est d'ailleurs l'initiale de deux des principaux noms divins : *Ehié* – Je serai celui que Je serai – et *Adonaï* – le Seigneur. Ensemble, ces deux lettres constituent le principe de toute chose. C'est tout naturellement que la Torah commence par la lettre *beth*, signe de la dualité et de la multiplication. Comme le dit la Bible, tant que la Terre durera, jamais ne s'arrêteront la moisson et les récoltes, le jour et la nuit, l'été et l'hiver (Genèse, 8, 22).

Enfin, *beth* c'est l'initiale, comme en français, de la bénédiction. Bénédiction au foyer et bénédiction des bénédictions : l'amour.





Guimel

Valeur numérique : 3
Principales significations
Un homme qui marche : mouvement. La forme du *guimel*
Récompenser – don : *guemol*
3 : Par sa valeur numérique – trois – cette lettre connote l'équilibre et la synthèse de la thèse et de l'antithèse

Guimel

Le troisième homme

JOSY EISENBERG – La troisième lettre de l'alphabet est le *guimel*, il correspond au G en français, se prononce comme un G du mot « guerre » et a une forme particulière : à savoir que cette lettre ressemble à une personne qui marche.

ADIN STEINSALTZ – Remarquons que dans l'alphabet latin la troisième lettre c'est le C. Alors qu'en grec c'est aussi un *guimel* : « *gamma* ». Après quoi, la lettre G a pris une autre place dans l'alphabet latin. C'est une lettre étrange : elle comporte deux parties. C'est une lettre et, en plus, elle a des jambes. En latin, le G a perdu ses jambes en s'arrondissant. Tandis que, dans notre alphabet, il a conservé dans sa forme la marche : cette lettre avance, elle bouge. Comme on a dit précédemment, à propos des deux premières, *aleph* et *beth*, les lettres construisent le monde. Elles fixent son cadre communément appelé l'espace et le temps. Tandis qu'avec la lettre *guimel*, c'est le monde qui commence avec un homme qui marche.

Il fait partie de l'univers, mais il n'est pas *tout* l'univers. Ce n'est qu'un homme qui marche : il va quelque part. Et se pose la question : où court-il ? D'où son rapport particulier avec la quatrième lettre : le *daleth*.

Guimel et *daleth*, d'une certaine manière, en effet, la troisième et la quatrième lettre de l'alphabet hébraïque forment un couple indissociable. En y faisant allusion, vous pensez évidemment à un célèbre texte du Talmud qui nous raconte comment, pour retenir l'ordre des lettres de la Torah et apprendre l'alphabet, des enfants inventèrent une comptine qui reliait les lettres deux à deux en donnant un sens à chaque lettre. D'abord, *aleph* et *beth*.

Il se trouve que le mot *aleph* est aussi un verbe qui signifie, nous le disions, étudier et enseigner. On va donc chanter d'abord *aleph* : étudie. Puis, comme la seconde lettre *beth* est l'initiale du mot *binah*,

« intelligence », cela forme une phrase initiatique : « D'abord étudie, puis apprends à distinguer les choses… » Quant aux verbes tirés de la lettre *guimel,* ses diverses significations vont toutes dans le sens du « don ». Si on associe le *guimel* à la lettre suivante, *daleth,* qui est l'initiale du mot *dal,* « le pauvre », la seconde strophe de notre comptine sera : « Donne aux pauvres ! » Le début de l'alphabet nous propose un vaste programme : étudie, cultive ton l'intelligence, mais n'oublie pas l'intelligence du cœur. N'oublie pas d'aller à la rencontre des indigents. On dit même : « Recherche-les, poursuis-les ! »

A. S. – Poursuivre a deux sens différents. Ce qu'ils ont en commun, c'est : « Je cours ! » Mais, comme dit le Talmud, nous courons, ils courent, mais pas après la même chose ! Une des dimensions de l'être humain, c'est de courir ! C'est le contraire de l'ange qui est défini comme immobile, alors que l'homme avance. Si l'on regarde le *guimel,* on voit : « Je cours après quelqu'un ! » Mais pour quoi faire ? Cela peut être parce que je l'aime et veux l'embrasser, mais aussi parce que je le hais et veux le tuer.

D'autre part, *guimel* est aussi un verbe qui signifie « rendre quelque chose ». Est-ce que c'est pour rendre un bienfait, ou au contraire rendre à quelqu'un la monnaie de sa pièce ? Se venger ? Dans la Bible, ces deux sens existent. Il s'agit toujours d'une interaction. Je fais quelque chose. Mais ce verbe *guemol* signifie autre chose que « rendre », tout simplement : « donner ».

La lettre de la rétribution

Donner tout simplement. En effet l'utilisation la plus courante du verbe *guemol,* dérivé de la lettre *guimel,* c'est le don totalement gratuit. Elle procède d'un célèbre texte du Talmud. Le monde repose sur trois choses : *La Torah, le service de Dieu, le don totalement gratuit* (la bienfaisance). *La Torah,* c'est à la fois, l'étude de la parole divine et, bien entendu, l'observance des commandements. *Le service de Dieu,* c'était jadis le culte au Temple de Jérusalem. Il est, aujourd'hui, remplacé par les prières quotidiennes, appelé *service du cœur.* Et enfin troisième pilier où l'on retrouve le verbe *guimel* : *guemilout hassadim* – la bienfaisance. Littéralement « rendre des bontés ». Cette expression désigne d'une manière générale la charité, le don d'argent aux pauvres ou de préférence aux institutions caritatives pour mieux préserver l'anonymat des pauvres, mais aussi divers devoirs : hospitalité, solidarité,

accompagnement dans le deuil comme dans la joie. Actes gratuits dont on n'attend ni retour ni récompense.

J. E. – On peut se poser une question. Quel est le rapport entre ce sens de la rétribution, en bien comme en mal ? On emploie en effet le mot *tagmoul* qui vient de la même racine pour désigner les récompenses que Dieu nous accordera dans le monde futur, ou au contraire les châtiments qui nous attendent si nous nous sommes mal conduits. Quelle est la relation avec cet autre sens de ce verbe *guemol* qui signifie « être sevré », comme on peut le voir pour Isaac, dans la Torah. On voit que, lorsqu'un enfant ne boit plus le lait de sa mère, on dit aussi qu'il est dans le *guemol*. Quel est le rapport ?

A. S. – Du point de vue de la philologie, la racine GML est proche de GMR, « finir ».

J. E. – Les lettres L et R s'interchangent…

A. S. – Elles s'interchangent en effet dans plusieurs langues. Quand on dit qu'un bébé est sevré, c'est qu'il a achevé son cycle. *Guemol*, c'est le développement.

J'ai achevé une certaine étape, mais ce n'est pas encore la fin. Je suis au milieu d'un processus. Un enfant sevré ne boit plus de lait. Mais il n'est pas adulte. Il peut manger, vomir, faire des choses : il n'est pas adulte. Il est simplement en train de grandir. Si on veut définir ce qu'est cet homme qui pousse, il faut revenir à ce que l'on disait de l'*aleph* qui désigne le début. Les cabbalistes parlent d'une triade : les trois premières lettres *aleph*, *beth*, *guimel* désignent le temps, l'espace et la personne humaine. C'est la triade fondamentale. Après, toutes sortes de choses se passent. Mais cette triade introduit l'homme comme acteur dans le monde.

J. E. – Cela explique, peut-être, pourquoi deux des fonctions très importantes de l'homme que l'on appelle *guedoula* et *gueboura*, le fait de grandir et le fait de devenir fort, ont un sens aussi dans la mystique juive. *Guedoula* désigne la « bonté », *gueboura* désigne la « rigueur » : elle aussi commence par un *guimel*. Lorsque la Torah dit qu'Isaac est sevré, cela signifie qu'il peut désormais être *guibor* –

grand et fort…

A. S. – C’est exactement ce que je voulais dire avec *guimel.* C’est l’irruption de l’action humaine dans le jeu du monde. C’est alors que va se révéler sa nature. C’est là que les rabbins disent que *guimel* représente la charité. Il court après le pauvre pour l’aider. Mais ces deux lettres, *guimel* et *daleth,* ensemble, ont la valeur numérique de sept (3 + 4), qui est celle de la septième lettre *zayin* : une épée. Peut-être qu’il court après le pauvre pour le tuer ! Car, dans la Bible, poursuivre les pauvres signifie également « persécuter ». Un célèbre proverbe dit : « À vingt ans, on poursuit ! ». Tu es grand, tu cours ! Mais que vas-tu faire de ta course ? Là, tu entres dans un autre monde : celui du libre arbitre ! La seconde lettre, le *beth,* montrait la dualité de l’homme. Maintenant, cette potentialité va devoir se traduire en actes !

J. E. – Alors, justement, je parlais de *guedoula/gueboura*. Ce couple, dans la cabbale, désigne, d’une part, la bonté, la charité, la solidarité et l’attention à autrui, et, d’autre part, la rigueur. Ce sont les deux vertus, représentées par le bras droit et le bras gauche : donner ou prendre. Et voici que la troisième lettre devient un intermédiaire : elle fait l’équilibre. *Guimel* a deux pieds : l’équilibre absolu. Cette troisième lettre, c’est la synthèse, qui dans le judaïsme a une très grande importance. Le nombre 1 est important : c’est Dieu. Le 2 qualifie le monde. Mais le 3 c’est l’équilibre.

A. S. – Le Maharal de Prague* a beaucoup commenté le nombre 3 et toutes les possibilités du « triple ». C’est le début de toute forme : or toute forme exige trois dimensions. Avec un ou deux traits, il n’y a pas de forme achevée, de volume. Avec un troisième trait, cela devient possible : c’est le concept de synthèse. On peut dire qu’*aleph* et *beth* sont la thèse et l’antithèse : l’*aleph* étant l’unité, le *beth*, la multiplicité, et le *guimel,* la synthèse.

J. E. – Ainsi l’alphabet hébraïque n’est pas une suite de lettres placées arbitrairement dans n’importe quel ordre. Il constitue en fait un processus de création, de développement de la réalité dans une succession à la fois logique et mathématique. Au commencement, il y a la lettre *aleph* qui est aussi le nombre 1. Cette lettre renvoie

toujours à l'unité fondamentale, celle du créateur, d'où la profession de foi juive répétée matin et soir. Puis s'inscrit tout naturellement la seconde lettre : le *beth*, valeur numérique 2. Ce n'est pas par hasard qu'avec cette lettre commence le récit de la Création : « *Béréchit* – Au commencement ». C'est que rien n'est possible sans l'universelle bipolarité des choses : le ciel et la terre, l'homme et la femme.

A. S. – L'unité est autonome : elle se suffit à elle-même. Quant à la multiplicité, elle ouvre la porte à tous les possibles. C'est la synthèse qui permet de passer à l'action. Avec le *guimel*, tout s'accomplit. Selon la cabbale, les trois premières lettres constituent un nom de Dieu qui apparaît comme un saint nom dans une des prières : *aleph*, *beth*, *guimel*, c'est déjà le nom de Dieu.

Trois par trois

J. E. – Ces trois premières lettres de l'alphabet constituent, en effet, le début d'une invocation cabbalistique du nom divin : « *Ana Bekoah Gadol* » – par ta grande force de grâce. D'une manière générale, le nombre 3 renvoie toujours à la sainteté comme dans le célèbre texte d'Isaïe : « *Saint, saint, saint est l'Éternel*… » Un autre texte du Talmud place toute l'identité juive sous le signe du triptyque. La Bible juive est en effet constituée de trois grandes parties. D'abord, la Torah, sacro-sainte, révélée à Moïse au mont Sinaï avec ses cinq livres que l'on appelle le Pentateuque. Ensuite, les Prophètes : huit livres. Et, enfin, les Hagiographes, divers écrits appelés Saintes Écritures : onze livres ; au total, vingt-deux livres. La révélation est triple. C'est aussi le cas du peuple juif divisé en trois groupes : « cohen », les prêtres, les « lévites » qui les assistaient au Temple et, enfin, les juifs « ordinaires », si on peut dire, appelés Israël.

A. S. – Et, bien entendu, Abraham, Isaac et Jacob qui est le troisième patriarche. Il est vrai que nous autres, juifs, nous avons toujours eu des problèmes avec le nombre 3, des problèmes théologiques.

J. E. – Nous avons aussi notre trinité à nous…

A. S. – Il est toujours questions de cette triplicité dans le traité chabbat du Talmud. Moïse, lui-même, est le troisième fils.

J. E. – On dit en français que les amoureux vont deux par deux, mais chez les juifs tout va trois par trois…

A. S. – C'est aussi l'origine de la voyelle à trois points : *seguol*, ainsi qu'une note de musique biblique constituée de trois points. Or, cette voyelle à trois points, *seguol*, signifie également peuple élu : *segoula*. Nous sommes toujours dans le monde du libre arbitre. C'est la troisième dimension qui donne son sens à ce qui précédait, où tout n'était encore que potentiel.

J. E. – Ça veut dire que « je choisis entre le bien et le mal », je choisis entre l'*aleph* et le *beth,* mais je ne peux me réaliser que dans le *guimel.*

A. S. – C'est l'achèvement !

J. E. – On peut dire que dans l'*aleph* et le *beth* nous étions dans des abstractions. *Aleph :* l'abstraction de Dieu, *beth* : le monde. Avec le *guimel* commence le caractère humain qui exige, justement, de jouer sur ces forces contradictoires et d'arriver à les faire coexister.

A. S. – Effectivement. Mais revenons à la forme du *guimel.* Cette lettre qui *marche* nous dit quelque chose d'intéressant : pour que la réalité existe, cette synthèse ne doit pas être immobile, mais dynamique. Autrement dit : ce n'est pas une synthèse que je puis achever. Je ne suis qu'au début.

J. E. – Par la synthèse, on crée quelque chose de nouveau. La philosophie allemande a beaucoup parlé de la synthèse, qu'elle appelle *Aufhebung* : littéralement, relever. Je prends deux choses qui sont à un certain niveau, quand je les mélange je crée quelque chose qui va plus loin, qui marche comme le *guimel,* qui avance.

A. S. – Mais cette troisième dimension peut être aussi mortifère ! « J'en ai fini ! Et je n'ai plus rien à faire. » Ici s'expriment à la fois la perfection et la dignité humaines. Un homme, somme toute, est toujours un être qui avance, qui bouge.

J. E. – Ici, le troisième homme apparaît… C'est comme en politique : quand il y a un candidat de droite et un candidat de gauche, les gens cherchent un troisième homme. Aux États-Unis il y a les démocrates et les républicains, mais les électeurs attendent un troisième homme : l'homme providentiel.

A. S. – La troisième partie a pour fonction de résoudre un problème : par exemple le troisième verset censé réconcilier deux versets contradictoires !

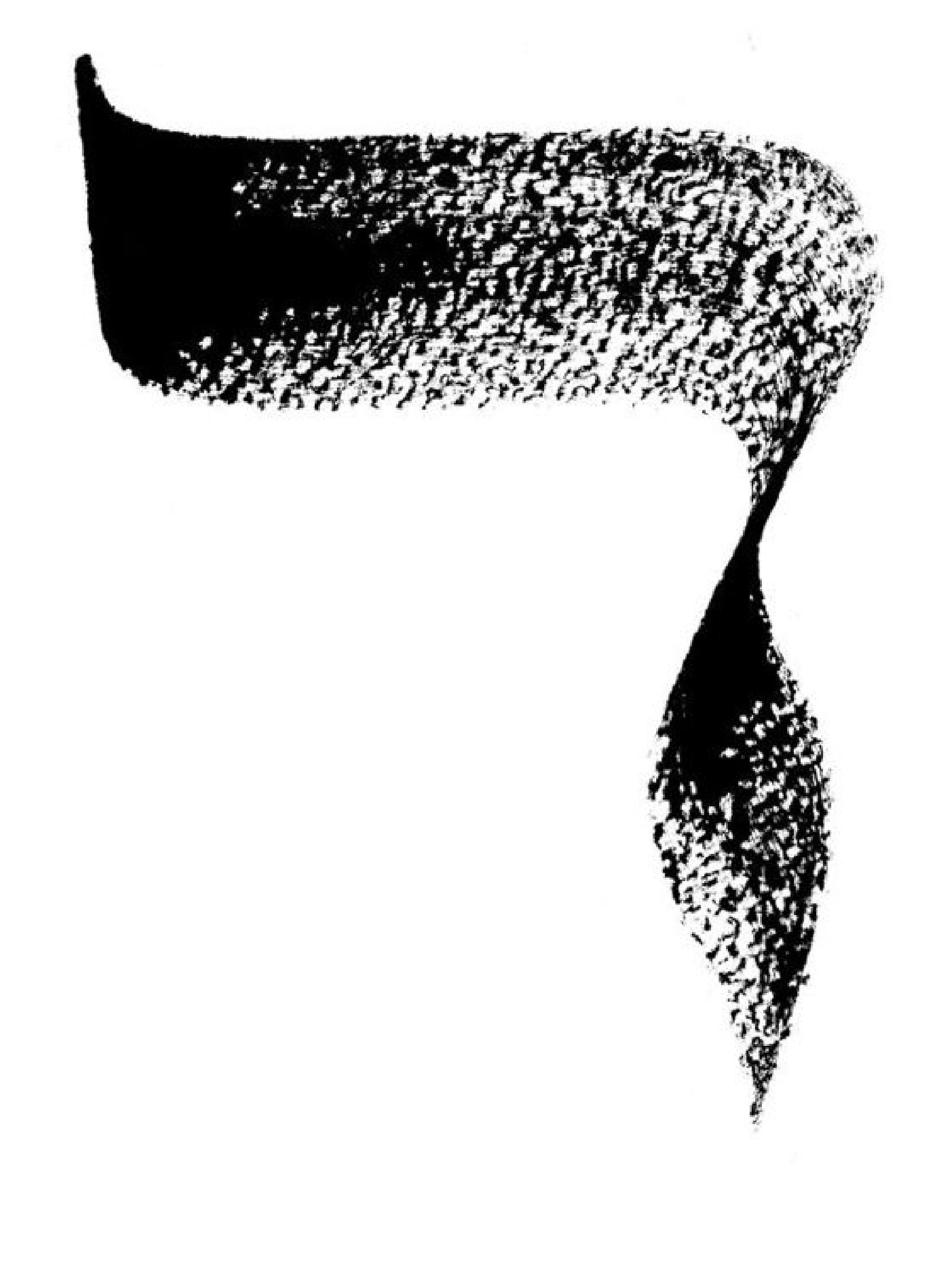
J. E. – Et aussi le troisième juge, tout tribunal doit avoir un troisième juge.

A. S. – Il y a deux possibilités : ou bien je crée quelque chose de nouveau par la synthèse, ou bien je me situe entre les deux opinions – ni l'une ni l'autre. Donc un compromis ! Que signifie un compromis. Selon le Talmud, en cas de désaccord entre deux juges, la troisième opinion est sans valeur si elle est nouvelle. On ne cherche pas à créer une idée nouvelle, mais à harmoniser les deux premiers avis, sans se situer simplement entre les deux. Un jour on demanda au fameux Rabbi de Kotz* pourquoi il cherchait toujours les extrêmes ? Il ouvrit la fenêtre et dit : « Regarde ! Des deux côtés de la rue il y a des trottoirs et des hommes, mais au milieu il y a des chevaux. » C'est une forme de réponse. Que fait le troisième homme ? Quelquefois, il ne décide de rien, ni à droite ni à gauche, ni pour ni contre le nationalisme ; il est au milieu ! Étant partout, il n'est de nulle part ! C'est ce que dit le Talmud : « *Le monde repose sur la vérité, le jugement et la paix*. » Mais la paix, le *chalom*, est-ce une plénitude, *chelémout* ? Ou bien un terme positif qui masque un concept négatif : le contraire de la guerre. C'est la non-guerre : ce n'est pas la paix ! Quelquefois, il faut cependant s'en contenter.

J. E. – Vous voulez dire que la synthèse n’est pas un compromis ? Parfois des synthèses sont des compromis qui n’aboutissent pas. Il faut aller au-delà. En Israël, vous en savez quelque chose : le vrai *chalom*, ce n’est pas seulement l’absence de guerre.

A. S. – Tous ces concepts – 1, 2, 3, la troisième dimension, les trois patriarches – forment un triangle refermé sur soi-même qui ne crée pas réellement de nouveauté, mais des éléments séparés. C’est ce que nous disions à propose des rapports du *guimel* et du sevrage : le bébé acquiert une certaine autonomie, mais il n’est pas vraiment autonome. Il est juste assez grand pour ne plus faire partie du stade antérieur et pas assez pour devenir une nouvelle figure. Finalement, ce qui spécifie le *guimel*, c’est qu’il avance dans une certaine direction. En fait, si l’alphabet s’achevait sur la lettre *guimel*, le monde serait devenu une question sans réponse ! Il faut aller plus loin : nous avons un but.

J. E. – Effectivement, comme nous l’avons déjà dit plusieurs fois, les lettres vont aussi deux par deux, l’*aleph* va avec le *beth*, le *guimel* va avec le *daleth*, – le riche doit aller vers le pauvre – et lui ouvrir sa porte. Ce n’est pas par hasard qu’après le *guimel* – troisième lettre –, se présente le *daleth* – quatrième lettre – qui est précisément la lettre du pauvre.



ד ד ד

Daleth

Valeur numérique : 4
Principaux symboles
Le pauvre : *dal*
Daleth : royauté
4 : le carré – coordination

Daleth

La lettre du pauvre

JOSY EISENBERG – La graphie des lettres est riche en enseignements. Par exemple, la sixième lettre, *vav*, a la forme d'un crochet et signifie « crochet ». *Zayin*, la septième lettre, signifie « épée ». Lorsqu'on prononce le nom d'une lettre on ne fait pas que lire l'alphabet : on nomme quelque chose. Ainsi, la seconde lettre, *beth*, signifie maison : *bayit*. Moins accueillante, la huitième lettre se prononce *h'ète*, ce qui veut dire « péché ».

Les trois premières lettres de l'alphabet, *aleph*, *beth*, *guimel* correspondent en français à A, B, G. Rappelons que la première lettre de l'alphabet a d'abord une valeur numérique : *aleph*, c'est le 1. À cet égard, c'est le signe de l'unité absolue, et cette lettre renvoie, par conséquent, à Dieu, qui est unique. L'*aleph* est d'ailleurs constitué de trois lettres dont la valeur numérique est celle du Tétragramme, 26. En effet, la lettre *aleph* est formée par deux fois la lettre *yod*, valeur numérique 10, donc 20, plus le *vav*, valeur numérique 6. Or 26, c'est la valeur du tétragramme YHVH (10 + 5 + 6 + 5). Résumons-nous : *aleph*, c'est l'unité ; *beth*, la multiplicité ; *guimel*, la marche – démarche – de l'homme. Cette lettre, le *guimel*, est pratiquement inséparable de la quatrième lettre, *daleth*. En fait, tout comme les amoureux les lettres de l'alphabet vont souvent deux par deux. Ce mariage remonte à l'époque talmudique. Le Talmud raconte qu'un jour les enfants d'une école, pour mieux retenir l'alphabet, inventèrent une chanson, une sorte de comptine, en donnant un sens à chaque lettre de l'alphabet et en les déclinant deux par deux. *Aleph*, c'est aussi un verbe qui signifie « enseigner » et qui désigne l'étude. Le début de la chanson : *Aleph Bina*, étudie l'intelligence, car la lettre *beth* est l'initiale de *bina*, le discernement. Suite de la chanson : *Guimel*, sois charitable avec le pauvre, c'est le sens de la quatrième, *Daleth*, qui signifie pauvreté.

Nous venons de voir qu'il y a un rapport entre la troisième et la quatrième lettre, le *guimel* et le *daleth*, puisque c'est le rapport de celui qui donne aux pauvres – *guimel* signifie « donner » – à celui qui reçoit, le pauvre, *dal*. Or, il se trouve que *daleth*, la quatrième lettre de l'alphabet, a deux grandes significations principales : la pauvreté, *dalout*, et la porte, *deleth*. Un Français pensera spontanément à l'ami

Pierrot : « *Ouvre-moi ta porte, pour l'amour de Dieu.* »

ADIN STEINSALTZ – Il y a un certain rapport entre porte et pauvreté. Plus un lieu est fermé, plus il y a de choses à garder ! Observez la forme du *daleth* : tout est ouvert, tout tombe ! On ne peut rien laisser dedans ! Cette forme du *daleth* est significative : c'est la lettre qui exprime la pauvreté (*dal* : le pauvre). Dans la Bible, *dal* n'est que l'un des nombreux mots qui désignent la pauvreté, il y en a peut-être même trop ! *Ani*, *rach*, *dal*, *evione*, etc. Tous signifient « pauvre » ou « démuni ». Chacun a son sens : le *dal* désigne davantage celui qui n'a rien… Au contraire, on appelle *evione*, celui qui désire. Le *dal*, lui, n'a rien du tout.

J. E. – Il y a, hélas, bien des manières d'être ou de se sentir pauvre. Pour reprendre votre exemple du mot *evione*, il vient d'un verbe qui signifie « désirer ». On le traduit souvent par « pauvre » ou « humble », à tort. Il y a, en effet, un terrible verset dans la Torah où l'on recommande la charité en disant : « *Sache qu'il y aura toujours des* evione *sur la terre* ! » Ce serait désespérant si on traduisait par « pauvre ». Il faut donc comprendre : il y aura toujours, même si on arrive à vaincre le paupérisme, des gens pour être en manque et qui ont des désirs insatisfaits. Il faut rappeler que *dal* vient de *dalal*, « maigrir ». Un jour cet homme a eu quelque chose et maintenant il est devenu pauvre, il n'a plus rien.

A. S. – C'est vraiment celui qui n'a rien. Le symbole de cette vacuité, c'est « le pauvre dans le cosmos », à savoir la lune. Elle n'a pas de lumière propre : elle ne peut en recevoir que d'autrui. C'est pourquoi le *dal* est en manque. C'est le sens de la forme du *daleth* par rapport au *guimel* : le pauvre est toujours en train de tendre la main. Et il le fait dans le « dos » des gens !

J. E. – Je rappelle que le *daleth* tourne le dos au *guimel*.

A. S. – Pourquoi ? Parce qu'il a honte. Il y a des gens tellement pauvres qu'ils n'ont plus honte. Mais il y en a qui cherchent encore à préserver leur dignité. Ils ont besoin de recevoir, ils quémandent, mais ils ne veulent pas voir ceux qui leur donnent. « Ne pas voir qui

donne » est un thème fondamental dans la conception juive de la charité. Encore que cela présente un inconvénient : celui qui reçoit ne peut pas dire merci ! Il reçoit, sans être face à face avec celui qui donne. Il va çà et là pour recevoir, il est certes gêné, mais il tend la main ! Le concept de *dal* a cependant un sens beaucoup plus large. Il englobe des situations qui n'ont rien à voir avec la pauvreté matérielle. On peut dire que même si parmi nous il y a des gens plus ou moins riches, des gens qui possèdent et d'autres qui n'ont rien, lorsque nous nous trouvons devant Dieu, nous sommes tous pauvres.

J. E. – Notre pauvreté spirituelle est ce que Pascal appelait « *la grande misère de l'homme sans Dieu* », c'est un thème qui revient sans cesse dans les prières de nouvel an et de Kippour, le jour du pardon. Ce thème repris par Jésus, lorsqu'il parlait des pauvres d'esprit, s'exprime par cette formule rémanente dans la liturgie de Kippour : « *Nous sommes pauvres en mérites.* » Nous disons même : « *Nous sommes pauvres et vides !* » La pauvreté matérielle n'est pas la seule. Il existe aussi une pauvreté spirituelle : *pauvres en mérites*. Dans l'Évangile on trouve la même idée : « *Heureux les pauvres en esprit…* » C'est l'idée de l'humilité.

A. S. – Tant qu'un pauvre sait qu'il est pauvre, il a au moins un avantage : il sait où il se trouve ! C'est pourquoi le Talmud dit qu'il y a trois choses insupportables pour l'esprit : l'une d'entre elles, c'est un *dal* orgueilleux ! Car le pauvre doit savoir qu'il est pauvre. C'est précisément parce qu'il n'a rien qu'il peut recevoir ! Celui qui est orgueilleux ne peut jamais rien recevoir ! Mais l'homme qui se pense pauvre, lui, il peut recevoir. Il existe de nombreuses métaphores pour illustrer cette capacité de recevoir si l'on n'a rien : moins on possède de choses, plus on peut recevoir. Les rabbins citent souvent l'exemple suivant : « Quelle est la partie de l'œil qui me permet de voir ? » Ce n'est pas le blanc de l'œil, mais sa partie noire, comme un « trou noir ». C'est le centre de l'œil, mais il est « vide » ! C'est comme en physique, la matière sombre, le trou noir : c'est lui qui reçoit.

J. E. – Il faut ajouter que le mot *daleth* signifie en araméen « celui qui n'a pas », ce qui pourrait être le symbole du peuple juif. Le peuple juif est comparé à la lune qui n'a pas de lumière propre : dans un certain sens la lettre *daleth* – la pauvreté – c'est tout simplement le symbole de l'existence du peuple juif. Le peuple juif

« doit reconnaître » non seulement qu'il n'a rien par lui-même, mais qu'en plus il reçoit tout de Dieu.

Le rapport à la lune est très fort dans le judaïsme. Si l'année est solaire, le calendrier des mois est fixé selon le rythme des lunaisons, d'où la cérémonie mensuelle de la nouvelle lune. La lune est le symbole de l'humilité. Les astres furent jadis l'objet de divers cultes païens : la Bible parle souvent des adorateurs du soleil, de la lune et des étoiles. Dans le judaïsme au contraire la lune constitue l'image céleste de l'identité du croyant.

A. S. – L'humilité est le fondement absolu. Israël est appelé « petit », tout comme Jacob et David. Ressentir qu'on est petit, pauvre ! Voilà ce que figure le *daleth*. D'un côté, ne rien recevoir, mais de l'autre être disponible pour recevoir. C'est pourquoi *daleth* signifie également « porte ». Car ce qui est fermé est inapte à recevoir.

J. E. – Recevoir, au sens matériel et intellectuel…

A. S. – Être capable de recevoir ! Il existe un vieux proverbe : « Tout fou est orgueilleux et tout orgueilleux est fou. » Car si je sais tout, je ne peux rien apprendre. Si j'ai tout, je ne peux rien recevoir. Savoir qu'on est en manque, c'est le début de l'enrichissement. C'est le grand principe de la cabbale. Dans la cabbale, le *daleth* représente la dixième émanation : la royauté, c'est-à-dire la capacité de l'humanité à accepter la souveraineté divine.

J. E. – C'est aussi le signe de David. Le nom « David » commence par la lettre D, la lettre *daleth,* et c'est David qui représente la vraie royauté.

A. S. – Effectivement *daleth* symbolise aussi la royauté. Très longtemps, pour représenter le Nom divin, on a utilisé la lettre *daleth* avec un tiret au-dessus. Aujourd'hui, on utilise la lettre *hé*. Il y a cinquante ans, on écrivait encore *daleth*, qui est la lettre exprimant le fait de recevoir. Car la royauté, c'est la dixième *sefira* qui ne possède rien : la *sefira* pauvre.

J. E. – Ces considérations cabbalistiques méritent sans doute un bref commentaire. Selon la cabbale, il y a dix émanations ou *séfirot**. Elles vont du Dieu infini au monde fini. La première c'est la volonté, la dixième, le monde physique : la royauté ou plus exactement le royaume de Dieu sur terre. Cette royauté dont nous venons de parler est parmi les hommes le reflet de la souveraineté de Dieu. Les rois et les chefs d'État ont reçu une partie de ce pouvoir, mais pour être légitimes encore leur faut-il admettre qu'ils ne sont ni le Tout-Puissant ni tout-puissants. C'est à cause de son humilité que David a reçu la royauté.

A. S. – Dans le livre des Chroniques, David donne la liste de tout ce qu'il a offert pour construire le futur Temple. David a offert tout l'or et l'argent nécessaires pour les objets du culte. Des sommes absolument colossales, qui équivaudraient à des milliards aujourd'hui ! Et il déclare : « *Moi, le pauvre, voilà ce que j'ai donné, mais tout vient de Toi et c'est de Ta main que nous Te l'avons donné* » (Chroniques, I 29, 14). Moi, je ne possède rien. Je ne fais que transmettre et redonner ce que j'ai reçu.

J. E. – Peut-être que ça explique comment David, dans les Psaumes*, a pu s'identifier au pauvre avec toutes sortes de prières.

A. S. – C'est ce qui caractérise David. Il dit : « *Un cœur brisé, Toi Dieu, Tu ne le rejettes pas* » (Psaumes, 51, 19). C'est très précisément le thème du *dal* (pauvre) et de la pauvreté, *dalout,* mais pas dans le sens de la situation sociale. La pauvreté représente moins un statut que le sentiment du manque.

J. E. – Vous parlez du second sens de *daleth, déleth* – la porte. Cela signifie qu'il faut ouvrir sa porte. La loi biblique comprend une disposition très particulière. Elle concerne un homme qui, ne pouvant payer ses dettes, a vendu sa capacité de travail à un maître. C'est le même mot en hébreu qui désigne le serviteur et l'esclave. Mais cette servitude, c'est ce qu'on appellerait aujourd'hui un CDD, un contrat à durée déterminée : elle ne peut durer plus de sept ans. Tous les sept ans on célèbre l'année sabbatique et le serviteur retrouve sa liberté. Cependant, dit la Bible, s'il refuse la liberté, on

lui perce l'oreille à la porte de la maison du maître et il le servira pour toujours. Pour quelle raison ? Les rabbins expliquent : « Dieu a fait de toi un homme libre en te libérant d'Égypte. Si tu préfères l'aliénation, tu n'es plus digne de cette liberté. »

A. S. – Voilà un homme auquel on a ouvert la porte : il aurait pu être libre. Il refuse ! Il préfère servir. Alors on l'entrave. Il ne sortira plus par cette porte. Il a décidé, car on ne peut l'y contraindre, de rester « pauvre » ! Il a choisi la servitude. C'est bien le problème : si on est pauvre, on ne doit pas s'en glorifier ! Tout comme un ignorant ne doit pas se vanter de l'être ! La question est : par rapport à qui suis-je pauvre ? Mais si c'est par rapport à autrui, en l'occurrence un maître, là, il ne convient pas d'accepter d'être « pauvre » !

J. E. – Cela veut donc dire : nous ne pouvons être « esclaves » que de Dieu.

A. S. – Dans un célèbre poème de Juda Halévi*, il est écrit : « *Les esclaves du temps sont esclaves d'esclaves : seul est libre qui sert Dieu.* » Être esclave d'un homme, c'est un déshonneur.

J. E. – Tout cela est symbolique : souvent dans la vie, il peut arriver que l'on vous ouvre une porte, mais que vous refusiez d'entrer.

A. S. – C'est ce qui arrive à l'homme auquel on ouvre la porte pour qu'il sorte. Il n'entre même pas ! Il sera toujours en servitude. C'est toujours le même problème : « Devant qui suis-je pauvre ? » Dans les Psaumes, il y a un verset très violent : « *Je suis un rustre, je ne sais rien, je suis comme une bête devant Toi* » (Psaumes, 73, 22). Cela ne signifie pas que je suis généralement un animal ! Devant Toi, je me sens « bête », mais pas devant quelqu'un d'autre.

Le désir d'inculture induit un autre aspect de la « pauvreté ». Car le *daleth* est une lettre ambivalente. D'un côté, il désigne la pauvreté, la chute, le vide ; de l'autre, c'est la porte ouverte pour pouvoir recevoir ou étudier. Vouloir savoir, c'est vouloir apprendre. Même au plan social, ce qui pousse les gens à vouloir s'enrichir,

c'est qu'ils ont toujours faim ! Celui qui se sent riche est satisfait de son sort : il ne sera jamais millionnaire ! Deviendra millionnaire celui qui se sent pauvre, en manque, n'ayant rien, et qui veut progresser. C'est valable à bien des égards, pour l'enrichissement personnel comme pour l'impérialisme d'un pays, ou l'acquisition du savoir. Mais on risque aussi de tout perdre…

J. E. – Il y a un autre aspect que nous pouvons évoquer. La lettre *daleth* est la première lettre du mot *dirah* qui veut dire « demeure ». La théologie juive se demande pourquoi Dieu a créé le monde ? Réponse : « *Parce que Dieu a voulu avoir une demeure ici-bas*. » Ce qui veut dire que si l'homme arrive à cette qualité d'humilité, c'est-à-dire de penser qu'il est en situation de recevoir, alors il peut recevoir. Dieu peut habiter sur la terre. Il est au ciel, mais Il veut aussi une « résidence secondaire », Sa « résidence principale » étant au « ciel », Il veut avoir également un « pied-à-terre ».

A. S. – Les cabbalistes vont plus loin : ils disent que Sa résidence principale, c'est précisément sur terre ! Qu'est-ce que Dieu ferait au ciel ? Il a bien trop d'anges ! Tout va bien ! Il souhaite résider sur terre. C'est un peu le symbole de Sa puissance : à savoir, montrer qu'il peut même être présent ici-bas ! Et qu'Il est avec l'opprimé – *dakka* –, ce mot commence aussi avec *daleth*. Où est Dieu ? Il est avec ceux qui sont « en bas », au bas de l'échelle. Pas avec le « dessus du panier » ! Selon le Talmud, lorsqu'un homme est orgueilleux, Dieu proclame : « *Lui et moi, nous ne pouvons pas cohabiter ! Il prend toute la place !* » Pour que Je puisse être, il faut que l'homme se sente petit. C'est pourquoi le hassidisme a développé le concept de l'abnégation : arriver à se sentir comme néant, n'être rien du tout. Arriver à cela exige un difficile combat, qui n'est évidemment pas aisé pour les riches, mais ne l'est pas non plus pour les pauvres. On raconte qu'un jour un très respectable rabbin se rendit chez les disciples du Rabbi de Kotz, qui était très nihiliste. Il n'accordait pas la moindre valeur aux personnes les plus respectées. On ne leur faisait aucun honneur ! Il était là, en quête du fils de son rabbin, quand il entend soudain crier : « Voilà Hirsch qui arrive ! » Et tous courent à sa rencontre. Il se dit : « Si on honore cet homme, il doit être exceptionnel ! » Il va le voir, il découvre un homme vêtu de loques et ne comprend pas pourquoi on lui fait tant d'honneur. Il demande :

– Qui est-ce ? Vient-il d'une grande famille ?

– Non, c'est le fils d'un cordonnier.

– Est-il savant ?

– Il sait à peine lire !

– Riche ?

– Tu vois de quoi il a l'air !

– Alors, pourquoi courez-vous ?

– Parce qu'il est humble.

Quand il a raconté cette histoire à son maître, celui-ci a ri et a dit : « S'il n'est ni de bonne famille, ni savant, ni riche, pourquoi ne serait-il pas humble ? » Cette histoire a fait le tour des rabbins et l'un d'eux a dit : « Au contraire ! S'il n'est rien de tout cela, il peut être tenté d'être orgueilleux ! » Donc, s'il est vraiment humble, c'est une grande chose ! C'est très vrai psychologiquement. Quand on possède quelque chose, on peut arriver à dire : ce n'est pas important. Mais si l'on n'a rien, il faut prouver que l'on existe, que l'on est quelque chose. C'est exactement notre problème : le pauvre sait qu'il est pauvre.

J. E. – Autrement dit, on peut penser que la conception de la négation de soi-même, de la pauvreté, de l'humilité et de la modestie, ça mène à un certain rapport avec Dieu. Je pense que c'est la conjugaison de deux verbes.

On trouve, en effet, dans le livre des Psaumes deux verbes construits sur la racine *dal*, être pauvre, l'un *daloti*, « je suis pauvre » et le second, *dilitani*, vient d'un verbe qui signifie « puiser » ou « remonter » : Tu m'as fait remonter.

Je vois dans ces deux verbes une sorte de complément, *daloti*, « je suis tombé » et ensuite *dilitani*, « tu m'as puisé, tu me fais monter » : ces deux verbes viennent du mot *dal*.

A. S. – C'est la même racine. Le seau avec lequel on puise s'appelle *deli*, de la racine *dal*. Car le seau ne cesse de descendre et de monter. Il entre dans un système où l'on peut tomber et remonter. C'est la même corde… Ces deux états sont liés l'un à l'autre et c'est vrai dans plusieurs domaines, notamment en physique : action et réaction. Si je veux descendre, ou qu'on me fasse descendre, je puis aussi remonter. Et je ne puis vouloir remonter que si je suis descendu.

J. E. – Le fondateur du hassidisme, le Baal Chem Tov, a dit : « *Dieu nous a fait descendre sur terre pour que l'on puisse remonter plus haut.* »

A. S. – Exactement le même type de relation. D'un côté, Dieu vit dans notre monde, qui n'a rien et qui est si triste !

J. E. – Quoi ? Dieu n'y trouve pas de plaisir ?

A. S. – C'est autre chose. Un jour, Rabbi Nahman de Breslev a dit : « *Je me demande où est le (vrai) monde. Le paradis, nous savons qu'il existe. Où nous vivons, c'est l'enfer ! Alors, où est donc le bas monde ?* » Il n'était pas le seul à avoir une telle conception, profondément pessimiste. Le cabbaliste Haïm Vital* affirme qu'un tel monde génère les forces du mal. Votre monde peut être le pire des mondes ! Or, c'est précisément là que Dieu a voulu être présent : parce que c'est son chef-d'œuvre. S'Il peut réussir, dans un monde si bas, à faire de nous des hommes, alors cette descente devient ambivalente : c'est une descente, mais c'est aussi un défi !

J. E. – Vous venez de parler de ce monde inférieur : voilà qui nous ramène à un autre aspect de la lettre *daleth*. Chaque lettre de l'alphabet a une valeur numérique, *daleth* c'est 4. Le nombre 4 a un rôle très important, notamment dans la mystique juive où il est question des *arba olamot* – les quatre mondes depuis Dieu jusqu'à l'homme : notre monde est le quatrième, le monde inférieur. Et, d'autre part, 4 ce sont aussi les quatre lettres du nom de Dieu : *Yod Hé Vav Hé*.

A. S. – Nombreux sont en hébreu les noms sacrés qui ont quatre lettres. Le Maharal de Prague disait : « *Le nombre 3 représente la forme, l'espace, l'équilibre, alors que le nombre 4 symbolise le carré, la coordination, les quatre côtés*. » Quand on parle des quatre côtés du monde, cela nous paraît naturel, mais c'est loin d'être simple ! Cela procède en partie de notre compréhension : il y a l'avant, l'arrière, la droite et la gauche. Mais on peut voir les choses autrement ; un

monde a six et même sept dimensions. Toute cette conception des quatre côtés provient en fait de l'expression biblique : « *Les quatre coins de la terre…* » Alors que la Terre est ronde ! Et cependant nous parlons de quatre côtés. C'est parce que le *daleth* représente la royauté terrestre. Par conséquent, il connote les quatre dimensions fondamentales du présent monde. On peut comparer la lettre *daleth* à la sixième lettre, le *vav*. Dans le *vav*, il y a en plus le haut et le bas. Alors que le *daleth* n'a que des côtés : il est plat. Ce n'est pas une représentation complète, mais un planisphère.

J. E. – Pourquoi le nombre 4 est-il tellement fondamental ? Pourquoi le nom de Dieu a quatre lettres ? Pourquoi quatre états de l'humanité : le minéral, le végétal, l'animal et l'homme ? Il y a sans doute un rapport entre le nom de Dieu – le Tétragramme – et la création du monde ?

A. S. – Le vrai nom de Dieu ne se compte pas en lettres. Les quatre lettres constituent cependant le nombre qui construit le monde, qui établit les dimensions, les côtés, les fondements de la création. Tous les Noms divins sont d'ailleurs reliés au monde.

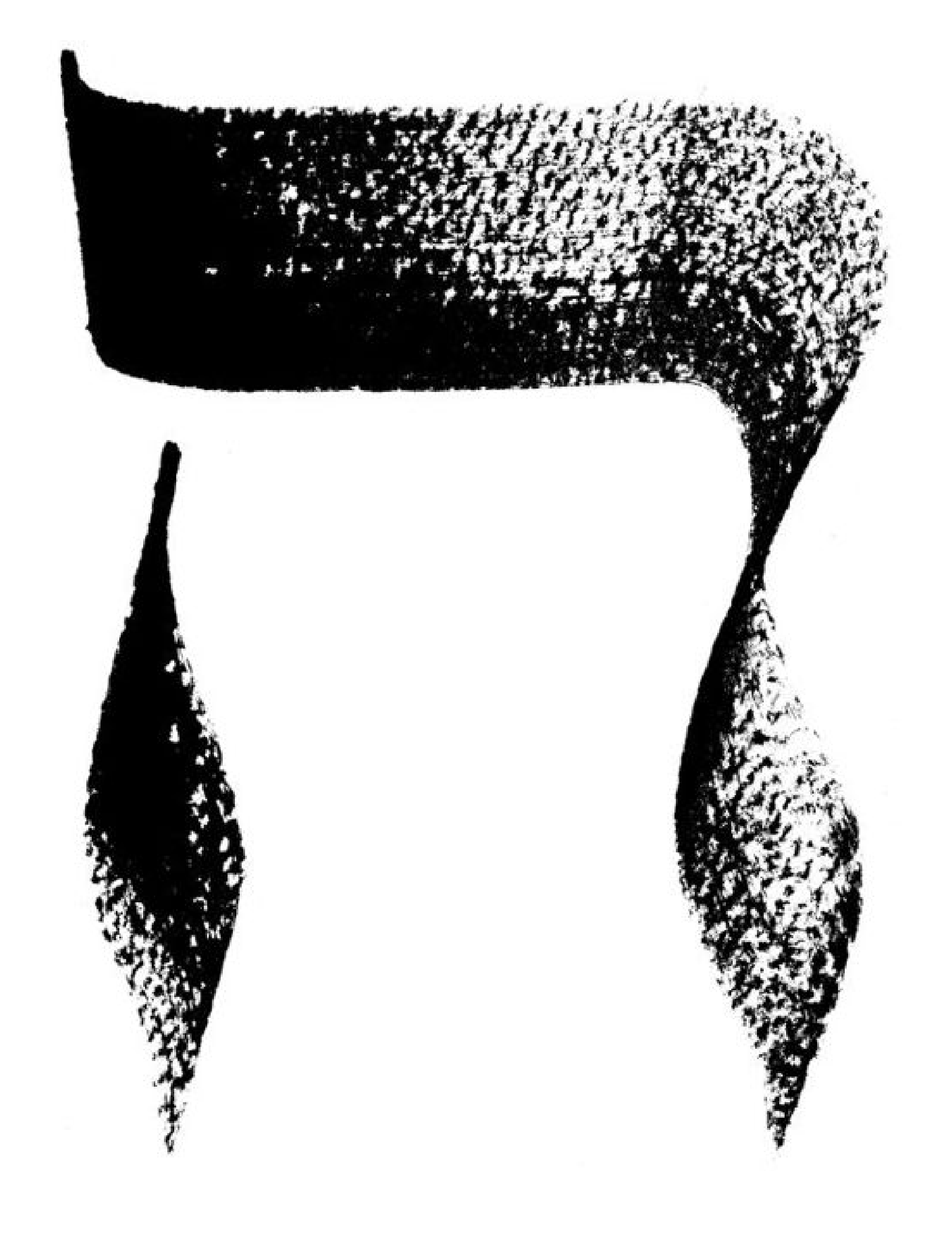
J. E. – Lors de Pessah*, à la fête de la Pâque, le 4 connaît une fortune particulière. Ce nombre est présent tout au long du repas pascal, le *séder*. On l'évoque dans une comptine où le nombre quatre représente « Les quatre matriarches ». La Bible utilise aussi quatre verbes pour désigner la libération et l'exode. C'est pourquoi on boit quatre coupes après que les enfants ont posé quatre questions. De plus on évoque quatre types d'enfants : le sage, l'impie, le naïf et le silencieux.

A. S. – Le 3 c'est l'harmonie. Le 4 : une double dichotomie. Le nombre 4, c'est toujours une manière de décrire les divers aspects des choses. C'est comme pour les quatre matriarches ou les quatre coupes : ce ne sont pas des entités, elles sont fractionnées.

J. E. – Est-ce qu'on peut dire que 4 est un nombre dialectique : 4 c'est 2 fois 2. Il faut une évolution : c'est pourquoi, les quatre coupes, on ne les boit pas en une seule fois.

A. S. – Et l’on y ajoute une cinquième coupe : celle du prophète Élie. Parce que 4, ce n’est pas une plénitude, mais la diversité. On part de tous les côtés : c’est cela, la « pauvreté » du *daleth*.

J. E. – Vous m’avez ouvert une très bonne porte, *daleth,* pour passer à la lettre *hé* en expliquant qu’il y a une cinquième coupe…





Hé

Valeur numérique : 5

Principaux symboles

Deuxième et dernière lettre du nom de Dieu : הוהי

La lettre *hé* : le monde d’en bas. Le souffle divin

Hé

La cinquième dimension

JOSY EISENBERG – Les lettres hébraïques existaient avant la création du monde et de la Bible, ne l'oublions pas. La cinquième lettre de l'alphabet hébraïque, la lettre *hé*, correspond à la lettre H en français, et surtout le H inspiré.

Avec la cinquième lettre de l'alphabet, nous découvrons pour la première fois une des lettres du nom ineffable de Dieu. Il y a en effet quatre lettres dans le Tétragramme – le nom de Dieu imprononçable. La seconde lettre, c'est la lettre *hé*. C'est dire l'importance de cette lettre. On cite souvent ce verset de la Torah, pour illustrer la dimension du « don » :

« Joseph dit à ses frères : *hé* (voici) *la'hem* (pour vous) *zéra* (de la semence). »

Les commentateurs font une relation entre la lettre *hé*, qui est une lettre d'ouverture, et le « don », le principe de « donner ». Ce qui sous-entend que cette lettre est la lettre du « don », ce qui pourrait être le « don de la Torah ».

ADIN STEINSALTZ – *Hé* est en effet une lettre du Nom divin. Elle a d'autant plus de valeur qu'on la trouve également dans un second Nom divin constitué, lui, uniquement de deux lettres : la lettre *yod* et la lettre *hé*. Ensemble, ces deux lettres forment un autre nom de Dieu, *Yah*[1]. D'une part, *hé* connote le fait de donner et, de l'autre, c'est la lettre par laquelle les mondes ont été créés : le présent monde et le monde futur. Ces deux mondes sont connotés par les deux lettres du mot *yah*.

Yod Hé = *Yah* הי

J. E. – Ce sont là deux lettres d'un des noms de Dieu, par lesquelles Il a créé les mondes. La Bible enseigne que « c'est par *yah* que Dieu a créé les mondes » (Isaie 26, 4). Ce pluriel nous indique

qu'Il a créé deux mondes *olamim*. Chaque lettre correspond à un monde : la lettre *hé* correspond à *olam azé*, c'est-à-dire à notre monde, et la lettre *yod* à *olam aba**, le « monde futur ».

Selon la pensée juive, c'est en effet avec les deux lettres du nom sacré *Yah* que Dieu a créé les deux mondes. Avec le *hé*, il a créé l'univers visible, et avec le *yod* le monde des cieux.

Yod Hé Vav Hé

הוהי

Le Tétragramme

En fait, il existe deux Noms divins particulièrement sacrés dans la Bible. L'un formé de deux lettres *Yah* et l'autre, plus connu, constitué de quatre lettres, le Tétragramme : *Yod Hé Vav Hé* », dont le nom de *Yah* constitue la première moitié. C'est l'absolue transcendance. Le second nom, c'est le Tétragramme qui contient d'ailleurs deux fois la lettre *hé*.

A. S. – L'importance de la lettre *hé* s'exprime de multiples façons : tout d'abord, dès l'Antiquité, par sa forme. C'est une lettre à trois dimensions. C'est la première lettre comportant : largeur, longueur et hauteur. Cette forme particulière a été interprétée dès les origines. Dès le second siècle, les rabbins ont affirmé que notre monde fut créé avec la lettre *hé*. Et pourquoi notre monde ressemble-t-il au *hé* ? Parce que, comme le *hé*, il n'est pas fermé ! Il a deux portes : une en bas, une en haut. Le monde est en effet un lieu où il est facile de « tomber ». Un monde percé, où les chutes spirituelles sont légion : c'est bien notre monde ! Mais si l'on veut se relever, revenir à Dieu, il existe une seconde porte, certes plus étroite, en haut. Soit dit en passant, il existe un rapport particulier entre le *hé* et une autre lettre : le *h'ète*.

הח

Par exemple, la *matsa*, « pain azyme », s'écrit avec un *hé* et

h'amets, « levain », s'écrit avec *h'ète*. C'est la différence entre le mot « pain azyme » et le mot « levain ».

Cette mini-différence entre la lettre *hé* qui est ouverte et la lettre *h'ète* qui est fermée alimente en effet d'innombrables commentaires le soir de la Pâque juive. Le levain qui est proscrit est un monde fermé, qui se dit *h'amets* et commence par le *h'ète*, la lettre du péché. Ce mot connote le « péché » : c'est le pain de l'esclavage. Par contre, la lettre *hé* qui est la dernière lettre du mot *matsa*, « pain azyme », connote ce que représente la *matsa* : c'est le pain de la libération. En passant du levain, qui commence par *h'ète*, du pain azyme, on passe de la faute à la liberté.

A. S. – Graphiquement, la lettre *hé* combine deux lettres : *daleth* et *vav* :

ה = ד + ו

Le *daleth*, nous l'avons évoqué, représente la pauvreté. En hébreu, pauvre se dit « dal ». Dans la cabbale, la « pauvreté » figure le royaume terrestre qui n'a pas de lumière propre. Le *hé* complète le *daleth* en y ajoutant le *vav*, symbole de ce qui descend d'en haut. En complétant le *daleth* par le *vav*, il cesse d'être pauvre, il acquiert la plénitude : *hé*.

J. E. – Nous pourrions dire que c'est la combinaison de la pauvreté et de l'esprit divin qui descend sur le monde.

A. S. – Et même si on pense à sa valeur numérique, 5, le *hé*, c'est la moyenne entre *daleth*, 4, et *vav*, 6. Se situant entre ces deux lettres, pauvreté et plénitude spirituelle, il désigne parfaitement notre monde, non point comme lacunaire, mais comme un monde ambivalent avec nos chutes et nos remontées. De plus, comme certaines lettres, le *hé* a une pointe vers le haut qui vient nous dire : il existe quelque chose de plus élevé que notre monde.

J. E. – Il est très important de rappeler que la lettre *hé* apparaît deux fois dans le Tétragramme dont elle est la deuxième lettre et la quatrième lettre : *Yod HE Vav HE*. Il y a probablement un *hé* invisible qui nous indique la transcendance : le premier *hé*, c'est le monde de Dieu, et le deuxième *hé*, c'est notre monde. On retrouve cela dans un verset de la Torah :

> « *Les choses cachées sont à Dieu, les choses visibles, c'est pour nous et nos enfants.* »
>
> *Deutéronome*

Le mot « cachées », dans ce verset, commence par un *hé* et le mot « visibles », en fin du verset, commence également par un *hé*. Le début de la « révélation » nous serait caché et la fin représenterait le visible, la présence de Dieu dans notre monde.

La parole : un souffle

A. S. – Il y a deux sortes de *hé* : le *hé* supérieur et le *hé* inférieur, seconde et dernière lettre du Tétragramme. Elles ont quelque chose en commun : elles ont la forme de l'espace. Mais ce n'est pas exactement le même espace. L'espace que désigne le premier *hé*, c'est le monde supérieur ; le second *hé*, c'est notre bas monde. Il existe cependant une autre lecture, très ancienne elle aussi, et qui apparaît dans les poèmes d'un des grands maîtres de la cabbale, le saint Ari de Safed* – *Ari Hakadoch*. Chaque lettre a sa forme particulière de « prononciation ». C'est vrai pour les consonnes comme pour les voyelles. Le *hé* fait exception. Il est sans voix : imprononçable, c'est un H muet.

J. E. – Ce *hé* est muet à l'origine. Il devient prononçable lorsqu'on lui adjoint une voyelle : *hé* + a = ha ; *hé* + i = hi…

A. S. – On peut facilement l'expérimenter. Il existe plusieurs lettres gutturales : pour les énoncer est utilisée la gorge. En revanche, il ne faut aucun effort pour dire le *hé* : c'est juste un souffle. D'où l'autre aspect du *hé*, lié au fait qu'il a servi à créer le monde. Le sens de « vanité des vanités » signifie réellement : buée des buées. Cette lettre n'est que buée, souffle. Elle n'a aucune consistance, pas de chair : c'est un simple souffle.

J. E. – Comme le monde a été créé avec la lettre *hé*, le *hé* représente le *rouah' Élohim* – le souffle de Dieu, le souffle créateur. « *Et le souffle de Dieu soufflait sur la face des eaux* » (Genèse, 1, 2).

A. S. – Comment parlons-nous ? Toute parole est en fait un *hé* plus quelque chose ! Le *hé* fournit l'air nécessaire pour articuler. C'est en modulant que je prononce une lettre, selon sa modulation. Je ne peux prononcer une lettre sans exhaler du souffle : c'est le fondement de la Création. Ainsi il est écrit : « *C'est par la parole de l'Éternel que furent faits les cieux et par Son souffle, les armées célestes* » (Psaumes, 33, 6).

Juste un souffle, de l'air ! Cette lettre sans consistance a été appelée par le *Ari Hakadoch* : « lettre légère sans matérialité ». Lettre légère, sans poids : une lettre que l'on n'entend pas.

J. E. – Le *Ari* a dit qu'elle n'a pas de consistance. Néanmoins on peut parler d'une vraie consistance lorsque l'on pense qu'elle a transformé le destin du peuple juif. Je m'explique : lorsque l'on dit que Dieu a créé le monde, les rabbins ont fait un jeu de mots à ce sujet.

« … Voici l'histoire du monde. "*Behibaram*" – quand il fut créé – peut se lire "*Beabraham*"… » – par Abraham.

Cela veut dire que Dieu a créé le monde par le *hé,* mais Il peut aussi l'avoir créé pour Abraham, le patriarche. Il faut savoir que Dieu a ajouté une lettre au nom originel d'*Abram* : le *hé*, pour qu'il devienne fécond, ce qui a donné « AbraHam ». Cette lettre a bouleversé le destin du patriarche en ajoutant du divin à sa condition première.

Hé : lettre de fécondité

A. S. – Le *hé* est source de fécondité. Il peut se développer, croître grâce au mélange de *daleth* et de *vav*, qui forment un couple susceptible de féconder.

J. E. – La lettre *hé* a effectivement joué un rôle capital dans l'histoire des patriarches. Lorsqu'il émigre vers la Terre sainte, le patriarche s'appelle « *Abram* ». Il est très âgé et il n'a pas d'enfants. Au cours d'une vision fameuse appelé « L'alliance entre les

morceaux », Dieu annonce à Abram qu'il aura une grande postérité. Abram s'étonne ! J'ai lu dans les étoiles, dit-il, qu'Abram n'aurait jamais d'enfants. Dieu répond à Abram : « Certes, mais Je vais ajouter une lettre sacrée à ton nom ! Abram était stérile, mais AbraHam, lui, pourra enfanter. » « *Ton nom ne sera plus Abram, mais désormais Abraham, père d'une multitude de peuples* » (Genèse, 17, 4).

Comme on peut le constater, dans la transformation d'Abram à AbraHam, Dieu a tout simplement utilisé les deux *hé* du Tétragramme : *Yod HE Vav HE*. Porteur, nous l'avons dit, de fécondité. Le premier *hé* fut donné à Abram, devenu AbraHam, et le second, car pour enfanter il faut quand même être deux, à son épouse Saray, en supprimant la dernière lettre de son nom et en la remplaçant par le *hé*, lettre de bénédiction.

« *Saray, ton épouse, ne s'appellera plus Saray, mais SaraH ?* »

Genèse, 15, 17

A. S. – Que s'est-il passé dans cette nouvelle nomination d'Abraham et de Sarah ? À Abram, on a ajouté un *hé*, mais à Saray, on a enlevé la lettre *yod*, symbole du monde futur, pour la remplacer par le *hé*, c'est la lettre de ce monde-ci, et ils deviennent féconds ! *Hé* plus *hé*, c'est la combinaison de tout enfantement.

J. E. – Un détour par la grammaire est nécessaire. Le *hé* est souvent la marque du féminin. En hébreu, on dit *h'ah'am*, c'est « homme sage » au masculin mais, quand c'est au féminin, on ajoute un *hé* : *h'ah'amaH*. Il est fréquent pour beaucoup de mots en hébreu d'ajouter un *hé* pour le féminin. Pourquoi pour *olam azé*, « le monde-ci », le *hé* est-il féminin, alors que pour *olam aba*, « le monde futur », le *hé* est masculin ?

A. S. – Parce que notre monde est féminin : c'est celui où naissent les choses. En bien ou en mal, il s'agit toujours de création. Alors que le monde futur, lui, est statique. C'est seulement ici-bas que je puis changer : monter ou descendre. La lettre *yod*, qui figure l'autre monde, n'a aucune faille : mais elle ne crée pas. On ne peut créer qu'avec le *hé*, qui a la profondeur et la surface.

De la connaissance à l'interrogation

J. E. – Revenons un peu sur la grammaire hébraïque. En français,

il existe plusieurs articles : « le » « la »… En hébreu il n'en existe qu'un seul, la lettre *hé*. Par exemple : *chalom*, « paix », *hachalom*, « la paix ».

Si le *hé* désigne l'article lorsqu'il précède un mot, en revanche, placé à la fin d'un mot, il devient le suffixe de la féminité. Ce qui est suggestif, c'est qu'en tant que préfixe on l'appelle en hébreu le *hé hayediah* – le *hé* de la connaissance.

A. S. – Le *hé* annonce une chose connue et visible. C'est bien pourquoi les grammairiens l'ont appelé le *hé* de la connaissance. Mais le *hé* n'est pas seulement un article : il est aussi interrogatif. Placé au début d'un mot, il sert à poser une question.

J. E. – Pour comprendre cette particularité du *hé* qui, placé au début d'une phrase, la transforme en interrogation, il existe un exemple célèbre : le meurtre d'Abel par Caïn. On connaît la réponse que Caïn fit à Dieu : « *Suis-je le gardien de mon frère ?* » (Genèse, 4, 9). Mais, en réalité, c'est en plaçant devant le mot « gardien », le *hé* interrogatif, que Caïn a transformé ce qui pourrait être une affirmation – car nous sommes bien les gardiens de nos frères – en une insolente interrogation ! Littéralement la Bible dit : *Hé*, est-ce que le gardien de mon frère, c'est moi ?

A. S. – Dès que nous arrivons sur terre, nous sommes dans le questionnement : le monde fourmille de questions. Et le *hé* pose les questions. Toute activité intellectuelle commence par le questionnement. C'est le contraire de ce qui se passe lorsqu'il y a révélation : là je reçois les choses passivement, sans me poser de questions. Alors que, dès que je pose une question, j'ouvre une porte. C'est le début de la réflexion et de la dialectique. La question est le fondement de toute compréhension. Le *hé*, symbole de l'intelligence, commence par la question et provoque une réponse. La question et la réponse sont précisément sa vraie nature, car notre monde est l'un et l'autre : une énigme permanente et la solution de l'énigme. C'est pourquoi il y a deux *hé*, l'article et l'interrogatif, mais ils sont de même essence.

J. E. – D'ailleurs dans le nom de Dieu, le Tétragramme, il y a aussi le premier *hé*, – ce que l'on ne peut vraiment comprendre –, et le

dernier *hé*, les questions que nous nous posons.

A. S. – C'est un cheminement naturel : au début je crois tout savoir, et je constate que je ne sais rien du tout ! L'essentiel est le rapport entre le *hé* de la connaissance et le *hé* interrogatif. Il résume parfaitement les modalités de l'activité du cerveau : le fonctionnement de l'intelligence. En fait, il y a un aller-retour permanent entre la question et la réponse qui s'impose : sa structure, c'est ce flux.

J. E. – Il y a un autre aspect, le *hé* est placé au début du verbe « être », HVH. On comprend pourquoi Dieu a créé le monde avec *hé*. Et, justement, dans la Torah Dieu est appelé l'« Être », « celui qui est, qui fut et qui sera… ».

A. S. – Ce qui existe. Ce qui « est ». Toutes les conjugaisons du verbe « être » (passé, présent et futur) comprennent toujours les deux *hé* ! Car la lettre désigne l'existant.

La cinquième dimension

J. E. – Nous avons évoqué la forme de cette lettre, puis son contenu. Mais il y a aussi un autre aspect : la valeur numérique. Pour le *daleth*, nous avons vu que sa valeur numérique – 4 – représente les quatre lettres du nom de Dieu, les quatre matriarches, etc. Le *hé*, lui, a pour valeur numérique le nombre 5. Or ce nombre a une place particulière dans le judaïsme.

A. S. – Il réunit des aspects très précis. Tout d'abord, 5 est la moitié de 10. Ce n'est pas gratuit, car ainsi les deux *hé* du Tétragramme sont les deux composants d'un seul nombre : celui qui désigne le Saint Nom. À propos de ce double *hé*, on a fait plusieurs remarques dans la cabbale sur le fait qu'on peut écrire le nom de cette lettre de diverses façons. Soit *hé* et *alef*, soit *hé* et *yod* ou simplement *hé* et *hé* : elle ne contient qu'elle-même.

Pour revenir au nombre 5, c'est 4 plus son accomplissement. Si l'on recourt à des comparaisons de l'ordre de la géométrie, on dira que 4, c'est seulement une figure de quatre côtés. Dans 5, il y a en

plus un point central. Ce point change tout : on passe de quatre côtés sans véritable lien à une relation centrale. C'est pourquoi il y a cinq livres de la Torah. On parle aussi des cinq « degrés » de l'âme humaine selon la cabbale : *néfesh*, « la vie », *rouah'*, « l'esprit, le souffle », *nechamah*, « l'âme », *h'aya*, « l'âme éternelle », *yéh'idah*, « l'âme d'en haut », celle qui se fond en Dieu. D'autre part, il a toujours existé dans la philosophie ancienne une quadruple division du monde : le minéral, le végétal, l'animal, l'humain. Juda Halévi* y ajoute une cinquième dimension : le juif, la cinquième essence.

J. E. – Vous parlez, pour cette cinquième dimension, de la quintessence. N'est-ce pas très prétentieux de dire que nous sommes la quintessence du monde ?

A. S. – Disons les choses autrement. En observant, par exemple, que le mot « juif », *yéhoudi*, est constitué de cinq lettres : les quatre lettres du Tétragramme plus une cinquième lettre la lettre *daleth*. L'élection signifie « avoir choisi quelqu'un pour faire avancer les choses ». Si les juifs font ce qu'ils devraient faire, alors ils constituent une sorte d'avant-garde pour le monde. S'ils ne se conduisent pas bien, ce sont les derniers des derniers ! Quelquefois même, c'est pire : ils sont à l'avant-garde de ce qu'il ne faut pas faire !

J. E. – La lettre *daleth* représente les quatre mondes et la présence de Dieu dans le monde à travers les quatre lettres du Tétragramme : il y a du divin dans la matière. Quant à la cinquième dimension, la sainteté, quelque chose qui dépasse les quatre éléments, une sorte de *pilpel*, « le poivre du monde », si je peux m'exprimer ainsi.

A. S. – Cela signifie qu'il existe une dimension qui va au-delà de la nature.

J. E. – Voilà qui nous renvoie à la Torah et ses cinq livres. Donc, par définition, le peuple juif est déjà dans la cinquième dimension.

A. S. – En effet. Cette idée apparaît dans un texte fondamental de

la cabbale : le *Séfer Yétsira* – le Livre de la Création. Dans ce livre on décrit un monde en cinq dimensions. L'insistance sur ces cinq dimensions est déterminante, contrairement aux quatre dimensions dont parle la physique. Aujourd'hui, dans la physique moderne, on ajoute aux trois dimensions classiques une quatrième : le temps. Le *Séfer Yétsira*, le Livre de la Création, parle aussi de cette quatrième dimension : le temps. Mais il en ajoute une cinquième, sorte de charnière de l'existence : le bien et le mal. Le temps n'est pas du même ordre que les trois dimensions de l'espace, c'est une dimension d'une tout autre nature : il n'a pas le même angle. De même, la cinquième dimension – le bien et le mal – ne ressort pas de notre existence. Le monde en quatre dimensions, ce sont les données de l'Existence. Le monde de la cinquième dimension, c'est celle de l'Essence des choses.

J. E. – C'est ce que l'on appelle la « sainteté », l'idée de quelque chose qui est « au-delà ».

A. S. – La sainteté, mais aussi son contraire : c'est cela, la cinquième dimension.





Vav

Valeur numérique : 6

Principaux symboles

Troisième lettre du nom de Dieu – יהוה

La lettre de la communication

6 : un monde matériel parfait

Vav

La communication

JOSY EISENBERG – La sixième des vingt-deux lettres, la lettre *vav*, correspond au V français. Elle est intéressante à bien des égards bien qu'apparemment ce soit une lettre qui signifie surtout et tout d'abord la coordination : en hébreu, quand on veut dire « et », on emploie la lettre *vav*. Mais c'est bien davantage si l'on se réfère à la lettre précédente, la lettre *hé*, qui représente l'espace : la sixième lettre, *vav*, connote plutôt le temps.

ADIN STEINSALTZ – Le *vav* a plusieurs sens : le temps, la durée. Mais il ne s'agit pas du temps au sens abstrait du terme. Ce qui désigne le temps et l'espace abstraits, potentiels, ce sont plutôt deux lettres : les deux premières lettres du Tétragramme, le *yod* désignant le *temps* et le *hé* l'*espace*. Quant au *vav*, troisième lettre du Saint Nom divin – le tétragramme YHVH –, lorsqu'il apparaît dans ce Nom c'est avec un autre sens : à la fois ce qui est commun au temps et à l'espace.

Le *vav* étant la sixième lettre de l'alphabet, il désigne la coordination de l'espace. Le haut, le bas et les quatre directions : les six dimensions.

J. E. – Il y a une première application évidente du rapport du nombre six au temps : les six jours de la semaine. Il y a même une première lecture du premier mot de la Torah – *Béréchit*, « au commencement » – où l'on nous dit qu'il peut se lire : *Bara chit*, littéralement, « Il l'a créé en six jours ». De plus, dans l'eschatologie juive, l'histoire humaine est censée durer six mille ans.

A. S. – Le temps est l'un des concepts les plus complexes, tant en philosophie qu'en science : c'est quoi le temps ? Il en existe plusieurs aspects. Il y a un temps mesurable ; un autre qu'on ne peut mesurer. Il y a le temps qui passe et celui de l'intervalle. Le temps représenté par le *vav* est lié à l'espace : un temps limité. Ce n'est pas

le temps dans les divers sens qu'on lui donne, le temps dont parlent les philosophes, mais plutôt celui des physiciens modernes : le temps comme dimension de l'espace. Il est l'un des facteurs avec lesquels on définit l'espace. Il n'est pas comme notre temps habituel. Le *vav* serait davantage comme une équation mathématique. Je peux l'écrire + T ou – T et la transcrire en + B, – B ou zéro. Il est à la fois le lien entre les choses, et le signe de transformation du passé en futur, et réciproquement.

Une lettre renversante

J. E. – Vous venez justement de faire allusion à l'une des choses les plus caractéristiques et les plus spécifiques de la lettre *vav*, et on peut dire de la langue hébraïque : la capacité de transformer le passé en futur et le futur en passé. En français, on appelle cela le *vav* conversif. La langue hébraïque possède en effet quelque chose qui n'existe à ma connaissance dans aucune autre langue. Lorsque vous prenez un mot au futur, par exemple « je serai », et que vous mettez devant « et » (= *vav*), au lieu de signifier « et je serai » cela signifie « et j'ai été » ; de même, « *j'ai été* » deviendra « *je serai* ». Ce sont-là des spéculations qu'on trouve surtout à propos du mot *vayehi,* « et ce fut », et *vehaya*, « et ce sera ». Un exemple : tout au début de la Torah, il est écrit : « *Élohim dit : Que la lumière soit, et la lumière fut.* »

Ce verset, sans doute le plus connu de toute la Bible, présente cependant, en dépit de sa simplicité, une véritable énigme : de quelle lumière s'agit-il en effet ? Certainement pas de celle des astres, qui ne seront créés qu'au troisième jour, disons au troisième temps, de la Création. C'est pourquoi les rabbins disent qu'il y a en vérité deux lumières. La lumière « qui fut » n'est pas la même que celle dont il est dit « que la lumière soit ».

En effet, lorsque Dieu dit « *que la lumière soit* », il s'agit de la lumière absolue. Dans l'exégèse juive, les termes « que soit… » et « …fut » désignent toujours des concepts antagonistes. « Que soit » connote l'idéal, un vœu, une espérance : c'est toujours de l'ordre de l'avenir. Tout peut encore arriver ! Mais lorsqu'on dit « fut », selon l'exégèse rabbinique, cette expression est teintée de tristesse. Les choses furent, elles ne sont plus, on ne peut plus rien y changer ! Il y a quelque chose de fermé dans le passé, alors que dans l'avenir, tout est encore ouvert ! Dieu souhaitait un monde idéal : « Que soit une lumière totale. » Mais dans notre monde cet idéal est irréalisable. Nous devons nous contenter d'une semi-lumière. C'est le thème des

« vases brisés » : le monde matériel s’est fissuré lorsqu’il a été confronté à la « lumière absolue ».

Cette lumière-là n’est pas perceptible ici-bas : elle est réservée aux Justes dans l’au-delà, selon le Talmud ; ici-bas, nous devons nous contenter de la lumière « qui fut » : des lumières qui sont à la dimension de notre connaissance. *« Que soit la lumière. » « Cette lumière a été cachée pour les Justes dans le monde à venir »* (Talmud).

Or cette exégèse repose précisément sur l’irruption dans ce fameux verset de la lettre *vav*. Relisons le verset : « *Que la lumière soit* » se dit en hébreu *yéhi or* ; quant au second terme de ce verset, *vayéhi or*, il est précédé d’un *vav* et se lit dorénavant : « *Que la lumière fut.* » L’adjonction du *vav* a donc transformé une lumière totale, celle qui devait être, en une lumière limitée, celle qui fut. Telle est la différence entre « être » et « avoir été », entre ce que nous attendons et ce qui nous arrive, entre la théorie et la réalité.

Magie du « *vav* », qui est cependant tout d’abord conjonction de coordination, par exemple : « Dieu créa les cieux *“et”* (*vav*) la Terre. » Dans ce verset, le vav ne connote aucun renversement. Il signifie tout simplement « et ».

A. S. – Les cieux sont-ils identiques à la Terre ? C’est tout le problème de deux choses qui sont égales ou opposées. Par exemple dans cette phrase : « un homme et une femme », quelle est la nature de ce « et » ? Ils montent dans un autobus. Le lien peut être parfaitement neutre. Tout dépend de ce qu’ils pensent. Il peut y avoir une relation d’amour, ou bien chacun regarde l’autre et ils gardent leurs distances. Il peut aussi se produire que chacun ait envie de jeter l’autre hors du véhicule. Le *vav relie*, mais avec toutes ces différentes possibilités : lien ou rejet. N’oublions pas que le sens premier du mot *vav*, c’est un crochet ; d’ailleurs, c’est bien la forme de cette lettre. Un objet sur lequel on peut suspendre des choses.

J. E. – Et quand cela apparaît pour la première fois dans la Torah, c’est un crochet qui permet la construction du Tabernacle : c’est très important. Les crochets qui reliaient les tentures du Tabernacle s’appellent en hébreu *vavim* (pluriel de *vav*).

J. E. – Nous avons donc déterminé les deux premières et principales fonctions du *vav*, d’une part relier deux mots, de l’autre,

opposer, transformer le passé en futur et le futur en passé, comme nous l'avons vu dans l'exemple de la lumière, lorsqu'on est passé de *« Que la lumière soit »* à *« et la lumière fut »*, et que la lumière totale est manifestement occultée.

L'histoire : chute ou élévation ?

J. E. – Tout à coup, quand le futur devient du passé, cela peut susciter une tristesse, comme une sorte de désillusion. Ce que nous espérons en nous projetant dans le futur est magnifique ! Mais lorsque cela advient, rien n'est plus pareil. Est-ce que c'est cela le sens du passage du futur au passé ? Quand le futur devient la réalité est-ce toujours une perte ?

A. S. – Le *futur* est entièrement ouvert ; mais la *réalité* obéit à des lois : elle est limitée. Les rabbins disent qu'au départ Dieu voulait fonder le monde sur la seule *justice*. Un tel monde n'était pas viable : il ne permettait aucune souplesse. Pas davantage, le monde ne pouvait-il subsister que par l'*amour* et par la *gratuité*. C'est pourquoi le monde vit dans l'imperfection et dans l'espoir « d'autre chose ». C'est la conception générale de l'histoire, très spécifique de la pensée juive, et de sa conception du temps : où va le temps ?

Les peuples anciens pensaient tous qu'il allait de haut en bas, que le monde ne cessait de tomber.

J. E. – Surtout chez les Grecs, qui parlent de l'« âge d'or » suivi d'une décadence. C'est une vision pessimiste de l'histoire, que l'on retrouve dans l'adage du « bon vieux temps ».

A. S. – C'est ce qu'on lit dans Daniel, avec la statue à tête d'or qui représente l'âge d'or. C'était le cas en Babylonie, mais aussi dans le monde nordique. Toute sa mythologie repose sur ce « moins de lumière ». Elle se dégrade dans l'histoire.

Il existe également une autre conception du temps, celle de Spengler : le temps cyclique. Le temps revient sur lui-même. Il tourne en rond, il ne va nulle part.

J. E. – L'éternel retour : l'histoire se répète, le monde est

cyclique… « *Une génération vient, une génération s'en va, et le monde est toujours le même* » (Ecclésiaste, 1, 4).

A. S. – Vous dites en France : « Plus ça change, plus c'est la même chose ! » Ce n'est pas le cas de la pensée juive en ce qui concerne l'histoire. D'ailleurs, j'ai traité ce problème dans un article où je comparais Moïse et Mao Tsé-toung. Je parlais de notre conception : peut-être bien que le monde tombe de plus en plus bas mais, arrivé à un certain point, il faudra bien qu'il remonte !

J. E. – Quelle est donc, selon vous, la différence entre Moïse et Mao ?

A. S. – Moïse pense que Dieu peut nous aider. Mao ne croit pas en Dieu, d'où ce qu'il a fait en Chine. Mais ils ont quelque chose en commun : un monde d'espoir et de progrès. Quelque chose de supérieur au passé : un « que soit » plus fort qu'un « il fut ».

Six : l'autre Torah

J. E. – Il y a un autre aspect intéressant, car souvent on dit que le *vav* représente la Torah. On le dit également pour la Torah orale, parce qu'il y a six parties de la Loi, mais, d'une manière générale, le *vav* est souvent considéré comme représentant la Torah. D'ailleurs, la Torah orale – le Talmud – est constituée de six grandes sections divisées en traités.

A. S. – Pourquoi la Torah ? Parce que le *vav*, certes, représente le temps et aussi l'espace. Mais, au-delà de ces deux significations, le *vav* représente d'abord la *communication* : quelque chose qui *se passe* et *se dévoile* dans le temps et aussi dans l'espace.

L'essence du *vav*, par conséquent, *c'est le passage* d'un lieu à l'autre. La définition de la Torah est du même ordre. La Torah de Dieu reste au ciel. Ce n'est pas cette Torah que nous recevons. Notre Torah, c'est celle qui descend vers l'homme, qui descend comme la forme du *vav*. C'est pourquoi on dit que les Tables de la Loi mesuraient *six* palmes sur six palmes. *Vav, vav, vav* : la Torah écrite. Et aussi *vav, vav, vav* : la Torah orale. La Torah écrite est fixe ; la

Torah orale, elle, évolue. En hébreu, on l'appelle *halah'a* : ce qui *avance*. C'est exactement la nature du *vav*, une source jaillissante.

J. E. – Il y a une grande différence, en effet, entre le *hé* et le *vav*. Le *hé*, sa valeur numérique c'est 5 : comme les cinq livres de la Torah écrite. Alors que le *vav* représente les six livres de la Torah orale. Par la Torah orale, en effet, les choses peuvent avancer. La Torah écrite est souvent difficile à interpréter. Mais, en même temps, vous dites « communication », j'ajouterai « révélation », parce que dans les quatre lettres du nom de Dieu, il y a tout – l'Être selon les rabbins –, le *yod* et le *hé* – les deux premières lettres du nom de Dieu – représentent ce qui est caché, mais le mot qui, dans la Torah, dit « révélation », commence par le *vav* et le *hé*. Ce qui signifie que la « partie révélée » passe par le *vav*. « Les choses cachées sont à Dieu ; et les choses visibles sont pour nous et nos enfants. » Les mots « les choses cachés » commencent par la lettre *hé* ; et les mots « choses visibles », par un *vav*.

Les quatre lettres du Tétragramme sous-tendent toute la réalité. Les deux premières lettres représentent le monde caché : la pensée divine. Et les deux dernières, à commencer par le *vav* : ce qui est révélé.

A. S. – Dans l'ordre des lettres du Nom divin, le *vav* représente le stade de la révélation ; on passe d'un monde à l'autre. Dans ce passage, toutes les conceptions du rapport entre le temps et l'espace sont incluses, conceptions ultramodernes, tantôt espace, tantôt temps.

J. E. – Le *vav*, et cela n'existe pratiquement pour aucune lettre, sauf dans le *yod* – nous le verrons plus tard, dans la dixième lettre –, est à la fois une consonne et une voyelle. En tant que voyelle, elle n'apparaît pas toujours. Le même mot peut s'écrire soit avec un *vav*, soit avec avec un point à la place du *vav*.

Mais, sur le plan philosophique et exégétique surtout, dans l'interprétation de la Torah, quand le même mot apparaît, soit *malé*, c'est-à-dire plein avec un *vav*, soit *h'asser'* défectible, lacunaire, c'est-à-dire sans *vav*, c'est qu'il y a quelque chose qui est de l'ordre du manque. C'est le cas de certains noms, par exemple *Eliyahou*, le prophète Élie, il est écrit quelquefois avec un *vav*, quelquefois sans *vav*, de même pour *Yaacov*. Quand la Torah écrit un mot lacunaire,

où il manque une lettre, il y a toujours une raison ; par exemple, au début de la Torah, il est écrit que Dieu a créé les luminaires, le soleil et la lune, mais c'est écrit sans *vav*, comme s'il manquait quelque chose. Le mot « luminaire » a un double manque : il manque deux *vav*.

A. S. – C'est pour nous dire que ces luminaires ne sont pas vraiment complets. C'est la même chose avec le mot *toldot*, « histoire » : quand il est écrit sans *vav*, c'est une histoire lacunaire ; la communication n'est pas passée.

Prenons un exemple dans un domaine différent. Comment vivons-nous ? Notre vie est construite sur un mode particulier de relation : l'ADN. Dans l'ADN, chaque cellule transmet une information complète à une autre cellule. S'il y a un manque – si le *vav* est défectueux – la cellule est malade.

J. E. – Une maladie génétique…

A. S. – Ou une autre anomalie : cela ne fonctionne pas. C'est d'ailleurs comme cela qu'on qualifie la vieillesse ou la mort. Donc, ce qui compte, c'est que le *vav* soit complet, afin que la transmission se fasse. Ce sera d'ailleurs la même chose avec la lettre *yod* : le mot *toldot* signifie « histoire », mais aussi enfantement. S'il est écrit avec *vav*, c'est que l'enfant est vivant, sinon, c'est qu'il n'est pas viable.

J. E. – La naissance de Jacob et Ésaü est écrite sans *vav* : défective. Dans cet « enfantement », c'est une famille où il y a un manque ; parfois, dans les familles, tout ne fonctionne pas, ou bien cette génération ne peut pas transmettre.

A. S. – Et c'est le contraire avec la naissance de Péretz, l'ancêtre de David : tout est parfait.

J. E. – La valeur numérique de *vav* est 6. Comme les six jours de la semaine, cela marque le temps, dans ses diverses déclinaisons : la semaine c'est six jours, le monde, c'est six mille ans… Rappelons que dans la pensée juive, il y a un cycle de six mille ans de vie.

A. S. – Le nombre 6 est lié à la conception des nombres dans l'Antiquité : elle était fondée sur le nombre 6. Encore que la Révolution française ait cherché à expulser ce nombre et à le remplacer, sans raison apparente, par le nombre 10 : la semaine de dix jours. Pourquoi les révolutionnaires ont-ils pensé que 10 serait plus rationnel que 6 ?

J. E. – Même à Rome, il n'y avait pas cette division des six jours, mais un calendrier de dix jours.

A. S. – On peut, en mathématiques, construire un système binaire, le 1 et le 0, c'est le cas pour les ordinateurs. Mais on peut aussi fonctionner avec comme base le 6. Le Maharal de Prague commente longuement cette séquence : 6, 60, 600 000.

J. E. – Vous parlez des six cent mille Hébreux, ceux qui sont sortis du désert… Vous avez fait allusion au fait que, dans les sociétés anciennes, tout reposait sur le nombre 6. Beaucoup d'historiens du monde sumérien, du Code d'Hammourabi, ont dit que le nombre 6 avait une valeur particulière : cela exprime l'idée de « beaucoup ». Certains archéologues ont même voulu dire que lorsque l'on dit qu'il y avait six cent mille Hébreux qui sont sortis d'Égypte, c'est une manière de dire « beaucoup, beaucoup d'Hébreux ».

« Beaucoup », c'est le maximum parce que, si on passe de la valeur numérique de 6 à la valeur 7, on entre dans la *kedoucha*, « sainteté », dans la sainteté du chabbat – septième jour de la semaine. 6 désigne un monde matériel parfait. Mais il lui manque la transcendance.

A. S. – Pour le judaïsme, le nombre 7 désigne un temps qui est au-delà des six jours. Avec le chabbat, septième jour, on entre dans une autre dimension. En fait, et pas seulement à cause de la cabbale, nous avons conservé le 6 dans deux cas : d'abord l'horloge ; nos montres fonctionnent toutes sur le 6, et en géométrie on a les 360 degrés et subdivisions en 90 et en 6, c'est un cercle complet. Quant aux heures, elles sont également des multiples de 6. Vingt-quatre : 4 fois 6. C'est toute une conception du temps : un cycle complet !

C'est pourquoi ce nombre désigne toujours un monde parfait, une structure complète.

J. E. – Le nombre 6 apparaît effectivement très fréquemment dans la Torah et dans la Bible. Dans un célèbre épisode, l'on voit le prophète Isaïe avoir une révélation du trône céleste. Il a vu des anges, des séraphins – des anges de feu –, qui volaient autour du trône céleste. Or, ils avaient six ailes.

« J'ai vu l'Éternel, assis sur un trône…

Des séraphins lui faisaient face. Chacun avait six ailes.

Avec deux ailes, ils se voilaient la face ; avec deux ailes, ils couvraient leurs pieds ; avec deux ailes, ils volaient. » Isaïe, 6, 2

A. S. – Il y a là trois attitudes. D'abord, par rapport à ce qui est *en haut* : là, ils se voilent la face ; les anges ne peuvent pas regarder plus haut qu'eux, plus haut que leur niveau. Ézéchiel disait : « *Au-dessus des anges, il y a comme un glacis redoutable*. » On ne peut ni passer ni voir. Il est écrit : « *L'homme ne peut Me voir et vivre*. » Il faut lire : ni l'homme ni les « vivants » (surnoms des anges, appelés « saints vivants »), les *hayot*. Personne ne peut Me voir. Donc, l'ange voile sa face avec deux ailes.

À l'échelle humaine il y a des choses qu'il vaut mieux ne pas voir. Moïse s'est voilé la face : il ne peut pas voir. Certaines choses risqueraient de nous rendre aveugles. Quelquefois, je dois montrer que je ne veux pas voir « plus haut ».

Enfin, les anges ont deux ailes pour couvrir leurs pieds. Autrement dit, ce qui descend jusqu'à terre est toujours en danger. D'abord, parce que les pieds se salissent. Les cabbalistes ont beaucoup commenté le verset qui dit : « *Ses jambes descendent vers la mort.* » Plus une créature est basse, plus elle s'approche de la mort.

J. E. – Les jambes, les pieds, c'est aussi ce qui touche la terre, ce qui est en contact avec la matière.

A. S. – C'est pourquoi on doit protéger ses pieds et porter des chaussures. D'où les deux ailes pour couvrir les pieds : il faut

fortement protéger le contact avec le « monde d’en bas ». Le bas, on le protège de la saleté. Quant au haut, il faut prendre garde à ce qu’il ne soit pas brûlé : les anges se voilent donc la face.

J. E. – C’est effectivement très symbolique. Les anges nous enseignent comment nous, hommes, nous devons nous conduire. Ne pas essayer d’aller trop haut, faire attention quand nous sommes en bas, sur la terre. Et il y a également deux ailes pour s’envoler ! Pourquoi un homme s’envole ?

A. S. – Les anges sont des envoyés. Les séraphins, eux, servent l’Éternel. Ils ont pour seule tâche d’être avec Lui. Et que font-ils tout le temps ? Ils volent. Ils sont dans une permanente oscillation, ils montent et descendent. Comme disait Ézéchiel : « *Les* hayot *courent et reviennent comme l’éclair*. » Ils ont deux ailes pour voler : c’est ce qui leur permet d’exister. Ils gardent leur place en volant tout le temps. S’ils cessaient de voler, ils tomberaient. S’ils remontaient, ils se brûleraient les ailes !

J. E. – Ces deux ailes signifient que l’homme doit faire un effort pour s’élever comme les oiseaux, il est toujours entre le ciel et la terre ; s’il arrête de s’envoler, il tombe. C’est une des leçons de la lettre *vav*.





Zayin

Valeur numérique : 7
Principaux symboles
7 : nombre d'or dans le judaïsme
ז Une épée
Symbole de *mazone* : la nourriture

Zayin

La septième dimension

JOSY EISENBERG – La lettre *zayin* a une importance particulière, car elle représente le nombre 7 qui est un véritable nombre d'or dans le judaïsme.

Cette lettre est très ambiguë. D'une part, *zayin* représente, dans sa graphie, une épée, donc la guerre, et, d'autre part, la racine « z-n », signifie la nourriture, se nourrir – *maZoNe* : c'est la vie.

ADIN STEINSALTZ – Visuellement, *zayin*, c'est un *vav* (sixième lettre) avec en plus une couronne sur la tête. Mais outre les deux sens que vous avez évoqués, l'épée et la nourriture, et d'autres encore, *zayin* représente une parure. C'est une lettre décorée : un *vav*, surmonté d'une parure. Un *vav* couronné, un *vav* spécial.

J. E. – Si nous donnons de l'importance aux rapports de la sixième et de la septième lettre, c'est parce que l'alphabet hébraïque se déploie comme une symphonie. Chaque note – chaque lettre – prend son sens par rapport à la lettre qui la précède, elle la développe, la complète et la dépasse. Sept c'est six avec un plus… Par exemple *aleph*, la première lettre désigne l'unité. *Beth*, la seconde, est, de par sa valeur numérique 2, le symbole de la dualité et de la multiplicité. C'est un plus. Il en va de même pour le *vav*, tant par sa forme que par sa valeur numérique. Il représente les six dimensions de l'espace : le haut, le bas et les quatre points cardinaux. Ces dimensions se déploient dans l'espace et chacune d'entre elles, somme tout, a bien la forme d'un *vav*. Mais que se passe-t-il quand en couronnant le *vav* on crée la septième lettre ? On a créé le *zayin* ! Voilà qu'apparaît une nouvelle dimension.

A. S. – Si le *vav* désigne les six dimensions de l'espace, c'est qu'il existe une coordination de ces « flèches ». Seules, elles partent en tous sens, mais elles n'ont pas de centre ! La fonction du *zayin* – le nombre 7 –, c'est de les coordonner. Donc, le nombre 6 désigne des

dimensions sans centralité, alors que le 7 inscrit que ces dimensions ont un centre. Toutes les significations du nombre 7 dans le judaïsme tournent d'ailleurs autour de ce problème : 7 n'est pas un nombre simple. C'est un point central (six plus le centre).

J. E. – C'est quand même un nombre premier !

A. S. – Certes, c'est un nombre premier. Mais il exprime aussi quelque chose que l'on pourrait appeler « plénitude ou perfection ». Car le *zayin* est au centre et c'est de là que partent toutes les directions. Tout d'abord, 7 désigne le temps : la semaine de sept jours. Au centre, il y a le chabbat, jour qui a une signification particulière, et puis six jours, qui ne sont que des jours ordinaires. Un « jour » qui a un sens, et six autres qui en ont moins.

Chabbat : le temps du milieu

J. E. – En ce qui concerne cette centralité du chabbat, elle s'exprime aussi dans le fait que, dans le judaïsme, le chabbat n'est pas seulement le septième jour de la semaine, c'est aussi son milieu. Il y a trois jours avant chabbat et trois jours après, mais ces jours n'ont pas la même signification. On dit, généralement, que les trois jours qui le précèdent constituent la préparation au chabbat ; alors que les trois jours qui le suivent bénéficient des énergies du chabbat.

A. S. – Il y a même quelque chose de plus : en hébreu, les jours de la semaine n'ont pas de nom, ils ont seulement un numéro ! Premier jour après chabbat, deuxième jour… Dans toutes les langues, chaque jour porte un nom. Chez nous, le seul jour à porter un nom, c'est chabbat.

J. E. – Le calendrier juif comporte effectivement cette curieuse particularité, on dit « 1er jour » pour dimanche, « 2e jour » pour lundi, etc. Ces jours n'ont pas de nom propre. La raison en est simple. En Occident, les jours de la semaine sont nommés soit en fonction des astres, soit en fonction des dieux de la mythologie grecque, soit des deux. Ainsi, lundi, c'est le jour de la lune. En espagnol c'est encore plus clair : *lunes*. Mardi, c'est le jour de *Mars*,

la planète, mais aussi le dieu de la guerre. Même chose pour mercredi, *Mercure*, dieu du commerce et des voleurs. Jeudi on tombe de Charybde en Scylla, c'est en effet le jour du dieu des dieux : Jupiter et son Olympe. Et que dire du vendredi, dédié à Vénus, déesse de l'amour ! Quant à samedi, il tire son nom de la planète Saturne, et de sa sulfureuse réputation. Nous comprenons pourquoi le judaïsme a renoncé à ces diverses dénominations païennes, astronomiques, astrologiques, mythologiques et n'a donné un nom qu'à un seul jour sacré et central : le septième jour, chabbat. Soit dit en passant, ce nom ne signifie pas « repos », mais « cessation », parce que le septième jour, Dieu cesse…

A. S. – La conception juive est qu'au lieu d'avoir six jours ordinaires, suivis du chabbat, on a avec le septième jour un jour central qui donne son sens aux autres jours. D'ailleurs, ce qui est vrai pour le chabbat l'est également pour les fêtes qui durent sept jours, et pour les mois : car c'est le septième mois qui est le plus sacré.

J. E. – Le septième mois, mois sacré, voilà qui a de quoi surprendre ! Dans la Bible, en effet, au moment de la « sortie d'Égypte », Moïse institue pour les Hébreux, comme premier mois de l'année, l'anniversaire de l'Exode. « *Ce mois-ci sera pour vous le premier mois de l'année* » (Exode, 12, 2).

Le nouvel an juif devrait donc se situer au printemps. Pour diverses raisons, et notamment parce que le septième mois comprend toute une série de fêtes, les rabbins ont fait de ce mois le véritable commencement de l'année juive. On y célèbre, notamment, Roch Hachana*, le nouvel an, au son du *choffar**, et puis Kippour, le Grand Pardon, et enfin Souccoth, la fête des Cabanes. Le septième mois est donc le plus sacré de l'année.

De 6 à 7

A. S. – Le nombre 6 désigne la nature. Mais 7, c'est la transcendance. Ce qui permet de passer de la réalité ordinaire à la sainteté. C'est le point central de la réalité.

J. E. – Est-ce la fonction du chabbat ?

A. S. – Effectivement, car c'est celle du nombre 7. On a montré qu'il y a précisément, dans le judaïsme, sept jours sacrés.

Deux jours de Pâque (Pessah'),

Un jour de Pentecôte (Chavouoth),

Un jour de la fête des Cabanes (Souccoth),

Un jour du nouvel an (Roch Hachana),

Un jour du Grand Pardon (Kippour),

Un jour de fête de la Torah (Simh'at Torah),

Soit sept jours.

De plus, Yom Kippour est appelé le chabbat des chabbats, parce que c'est la septième fête du cycle des festivités : c'est l'apothéose des six fêtes.

J. E. – Pour en revenir au couronnement de cette lettre, représenté par le chabbat, on a beaucoup commenté le rapport entre le *vav* et le *zayin*. Le *vav*, plus une couronne, c'est le rapport entre l'homme et sa femme le jour du chabbat. Il est écrit : « *Eichet h'aïl atéret baala* » – la femme est la couronne de l'homme. Cette couronne qui est sur le *vav* vient aussi couronner l'homme.

A. S. – Cela s'accorde parfaitement avec notre sujet : le chabbat en tant que jour de repos.

J. E. – Selon la tradition, les jours vont deux par deux. Le septième jour se trouvant seul, Dieu lui a dit : Israël sera ta fiancée (*kala*). C'est une histoire d'amour.

C'est pourquoi, le vendredi soir, on accueille le chabbat avec l'hymne : « *Va, fiancé, à la rencontre de la fiancée…* », chant d'amour qui exalte la rencontre érotique du chabbat et du peuple juif.

A. S. – Mais d'un autre côté, de manière très contradictoire, il y a ces deux significations du mot *zayin*, de cette racine : la guerre et la nourriture !

J. E. – Le *zayin* a la forme d'une épée. La racine *zayin noune*, « z » et « n », forme les mots qui désignent à la fois la guerre, la nourriture et la prostitution.

Vous avez évité d'utiliser ce terme, ce que je comprends, pour parler du plaisir. La guerre et le plaisir, comme Éros et Thanatos.

A. S. – Il faut, pour éclairer ce point important, revenir à la différence du 7 et du 6. Le 6 est un nombre symétrique (3 + 3) alors que le nombre 7 est orienté : le *zayin* a une direction. Et du fait que le nombre 7 n'est pas symétrique, il peut partir dans deux directions différentes : soit tuer, soit nourrir.

J. E. – Disons qu'à partir du moment on l'on introduit le concept de sainteté on introduit aussi son contraire : le mal. Parce que, dans les six premières lettres, c'est-à-dire *aleph* – l'unité, *beith* – la bénédiction, *guimel/daleth* – la charité, etc., le mal n'apparaît pas. Et quand apparaît la septième lettre – l'épée –, on voit apparaître à la fois la sainteté et la guerre. On peut même parler de « guerre sainte » le « *Jihad* ».

A. S. – Cela arrive dès que j'abandonne la symétrie du *vav* et du nombre 6.

C'est vrai pour la semaine – six jours – comme pour les mois : six mois plus six mois. Lorsque j'arrive au nombre 7, il n'y a plus de symétrie. C'est pourquoi cette lettre est dangereuse, très dangereuse. D'ailleurs, on n'utilise guère cette lettre dans le langage. Tout ce qui a un but précis ne peut aller que dans un seul sens, ou dans un autre sens, mais ne souffre pas de compromis.

La vie : un combat

J. E. – Certains commentateurs disent qu'il a la forme d'un glaive,

car la vie est un combat permanent. Il faudrait alors un glaive pour avancer dans la vie.

A. S. – Le proverbe dit que l'on gagne son pain à la pointe de l'épée. On dit également dans le Talmud que la prière est un combat. Un combat intérieur ou extérieur. Il faut différencier la prière où un homme exprime qu'il se sent bien, où il remercie Dieu, et chante, de celle où l'homme attend qu'on lui réponde. Dans ce cas, elle est comme une violence.

J. E. – Lorsque je prie, je fais pression sur Dieu, est-ce une forme de combat où la prière devient épée ?

A. S. – L'épée, comme prière, est reliée à la question de la vie, de la mort et de l'amour. Je pense à un célèbre proverbe talmudique : « Tant que nous nous aimions, nous aurions pu dormir paisiblement sur le fil d'une épée ; mais maintenant, même un lit large de cinquante mètres ne nous suffirait plus ! »

J. E. – La première apparition de l'épée, dans la Torah, c'est à la septième génération. Tubal-Caïn, le premier forgeron, fait partie de la septième génération de l'histoire biblique.

A. S. – On trouve donc à la fois la sainteté et son contraire. En effet, dès qu'il y a la lumière, il y a aussi nécessairement l'obscurité. Toute sainteté suscite son contraire. C'est la même opposition qu'entre la semaine et le chabbat ou entre le septième mois et les autres mois de l'année.

J. E. – Il y a aussi cette dimension dans la *Ménorah* du Temple, le chandelier du Temple. Il a sept branches qui illuminent le Temple.

A. S. – Le nombre 7 est très courant. La Bible parle aussi des sept piliers de la sagesse.

J. E. – Il y a aussi, rappelons-le, les sept bergers d’Israël : Abraham, Isaac, Jacob, Moïse, Aaron, Joseph et David. Ces sept bergers représentent la façon dont la *kedoucha*, « la sainteté », traverse l’histoire.

A. S. – Les livres anciens parlent des sept planètes, qui fixent le temps, et sont toujours liées aux sept jours de la semaine. Il existe de très nombreuses occurrences de ce nombre 7 : c’est ce qui vient ajouter un plus. Un proverbe dit : « Tous les septièmes sont précieux. » Autrement dit, 7 est un nombre spécial. D’autre part, tout comme il y a le septième jour, il y a aussi la septième année : l’année sabbatique – la *shmitah*. Six années ordinaires, et après arrive le chabbat de la terre. Et enfin, le jubilé : sept fois sept années suivies de la cinquantième. L’année sabbatique ressemble au chabbat : on ne fait rien, on ne crée pas. L’année sabbatique a quelque chose de commun avec le double aspect de la mort. La mort, d’un côté, c’est une destruction de la vie. De l’autre côté, elle mène parfois à la transcendance : je meurs ici-bas, mais pour aller plus haut… De même, l’année sabbatique permet de s’élever plus haut. Certes, d’un côté, la terre est au repos, mais, de l’autre, l’année sabbatique consiste à en rendre la possession à son vrai propriétaire : le Saint-béni-soit-Il. La septième année, les vaches, les veaux, les tigres et les lions, tous les animaux ont le droit de profiter de ma terre : je cesse d’en être propriétaire. Autrement dit, si le *zayin* est une épée, elle a pour fonction de mettre un terme à l’instinct de propriété.

Le pain et la guerre

J. E. – Attardons-nous un instant sur le rapport qu’il y a entre *zayin*, « l’épée », et *mazone*, « nourriture ». On retrouve une relation similaire entre *léh’èm*, « pain », et *milh’amah*, « la guerre ».

Ces deux termes, si différents, ont la même racine. Rien d’étonnant : le manque de pain amène la guerre. Les problèmes économiques constituent une source récurrente de conflits.

A. S. – La guerre bouleverse l’ordre du monde. Rabbi Nahman de Breslev disait : « *Quand tout est en paix, sans polémique aucune, cela prouve qu’il n’existe aucun homme sage !* » Car le propre du sage, c’est de voir ce qui ne va pas, de faire bouger les choses. La quiétude et le consensus sont donc le signe d’une certaine inconscience.

Revenons au 6 et au 7 : avec le nombre 6, il n'y a pas de polémique.

Dans le Temple il y a avait deux fois six pains de proposition (offerts chaque semaine sur l'autel du Temple) : une parfaite symétrie. Par contre, en arrivant au 7, cette même symétrie prend un autre sens. Car ce nombre définit le modèle du monde : c'est à la fois le « centre », et tout ce qui l'entoure, le contenu, et ce par quoi il se révèle. Ensemble, le centre et la périphérie (le 6 et le 7) construisent un nouveau modèle, qui implique aussi la possibilité de la contradiction.

J. E. – Comme nous évoquons la contradiction, je prendrais l'exemple de deux verbes : *lazoune*, « se nourrir », et *zenout*, « se prostituer ». Ces deux mots ont pratiquement les mêmes lettres, sauf dans l'une il y a un *vav* et dans l'autre un *hé*. Quel est le rapport entre la nourriture et la prostitution ?

A. S. – Comme je le disais : toute chose comprend nécessairement son contraire. C'est un effet du langage. Si l'on affirme quelque chose, on peut le nier : sinon, on ne peut pas.

J. E. – Peut-on dire que les prostituées sont contraintes d'exercer cette activité par le manque de nourriture ?

A. S. – Le Talmud, dans certains cas, donne tout l'héritage aux filles en disant : « *Qu'elles aient de quoi "manger" afin qu'elles ne se "prostituent pas !"* » La prostitution, c'est le contraire de la nourriture : c'est sa destruction. Car c'est précisément un type de relation qui ne doit surtout pas être fécond ! Il s'agit d'une relation (sexuelle) qui en temps normal est faite pour donner la vie. Là, c'est le contraire : si un enfant naît, c'est la catastrophe. En fait, la différence entre la nourriture et la prostitution, c'est que la prostitution procède d'une destruction de la croissance.

La lettre de la sainteté

J. E. – Revenons à la sainteté. Le Gaon de Vilna* a démontré que « *tout ce qui est lié à la sainteté du chabbat, se traduit par le nombre*

7 ». Analysons les éléments qui représentent le chabbat.

Pain de chabbat : ‘*halah* : valeur numérique : 8 + 30 + 5 = 43 soit : 4 + 3 = *7*.

Bougie : *ner* : valeur numérique : 250 soit : 2 + 5 = *7*.

Viande : *basar* : valeur numérique : 502 soit 5 + 2 = *7*.

Poisson : dag : valeur numérique : 4 + 3 = *7*.

Vin : *yayin* : valeur numérique : 10 + 10 + 50 = 70, soit *7*.

A. S. – Ici s’ouvre une nouvelle dimension : que se passe-t-il avec les multiples de 7 ? Par exemple 70. Il y a 70 noms pour Jérusalem, pour la Présence divine, et même 70 noms de Dieu. Dans tous ses multiples, 7 sera le signe d’une perfection.

J. E. – Il faut préciser que nous récitons chaque jour 18 bénédictions, la prière quotidienne, l’*amida*, les jours de la semaine, par contre le chabbat, il n’y a que *chéva brah’ot* – 7 bénédictions. Il y a aussi le jour du mariage les *cheva brah’ot*, les « sept bénédictions » que l’on récite pour les nouveaux mariés.

A. S. – Le jour du mariage, en tenant une coupe de vin que les mariés vont boire, le rabbin récite 7 bénédictions à l’issue desquelles les époux seront proclamés unis devant Dieu. Une fois de plus le nombre 7 connote la perfection et l’achèvement. L’amour, le mariage et la procréation sont le but ultime imposé à chaque homme et à chaque femme depuis Adam et Ève. Placé sous le signe du 7, le mariage ferme ainsi la boucle du *zayin*, que nous avions commencé avec le chabbat, septième jour de la semaine, Lui aussi est signe de joie et de plénitude.





H’ète

Valeur numérique : 8
Principale signification
H'ayim : la vie
H'ète : le mot, la faute

H'ète

La lettre de vie

JOSY EISENBERG – Pour découvrir cette lettre, la huitième de l'alphabet hébraïque, nous allons commencer par un mot qui caractérise cette lettre : *h'ayim*, « la vie ». C'est vrai non seulement pour l'homme mais aussi pour Dieu qui est souvent appelé *Elh'ay* – Dieu vivant.

חיים *h'ayim* – la vie

ADIN STEINSALTZ – Dans le judaïsme, le mot *h'ayim*, « la vie », a presque toujours un sens positif. Et son contraire, « la mort », *mavet*, est généralement synonyme du mal. C'est pourquoi le judaïsme refuse que la mort puisse être sainte. Au contraire, elle est impure. D'ailleurs, toute chose impure est un peu morte, alors que ce qui est sain et vivant est correct. Ce terme, la vie, est usité d'une part pour l'homme, et également pour le Saint-béni-soit-Il. Il l'est aussi pour l'eau ! On parle d'« eau vive ». L'expression « eau vive » désigne des eaux propres et potables. Les « autres » eaux, en hébreu, on les dit « frappées » : les eaux salées, ou polluées, sont frappées de maladie ! Les bonnes eaux, elles, sont dites « vivantes ». C'est elles qui servent à nous purifier du contact avec la mort ou la lèpre.

Tout a commencé avec le concept de « Dieu vivant » : le Saint-béni-soit-Il est identifié avec la vie. Partout où il y a la vie, il y a Dieu.

J. E. – C'est ce que nous avons en commun avec Dieu, même si on dit que notre vie est à peine le huitième du huitième de la vie de Dieu. La vie est sainte parce que c'est ce que nous avons de commun avec Dieu.

Viva la vidad

A. S. – Tout d'abord, Dieu est la vie même, au point que, pour

Lui, je ne puis concevoir le contraire ! La pensée juive exclut absolument un concept comme celui de « la mort de Dieu ». Le concept même de Dieu est lié à l'idée de vie ; car la vie porte le flux de tout ce qui est. Dieu est appelé dans les Psaumes « Source de vie »… Il est précisément le « Lieu d'où naît toute vie ». Ainsi, on l'appelle « Dieu de vie » ou encore « Dieu vivant » : de qui procède toute vie. Et la Torah affirme que quiconque s'attache à Dieu est vivant !

« *Et vous, qui êtes attachés à Dieu, vous êtes tous vivants aujourd'hui.* »

Deutéronome, 4, 4

On dit que les Justes, même morts, sont vivants. La Bible qualifie Benayahou, un général du roi David, de « fils d'un homme vivant » ! Nous sommes en droit de nous poser la question : les autres seraient des enfants de morts ? C'est que seul un Juste est réellement vivant : les autres ne le sont pas complètement ! D'où la valeur de la vie, qui a un sens non seulement dans la théologie ou la métaphysique, mais aussi dans l'éthique : c'est la valeur suprême. Rien ne vaut la vie ! Pour la préserver on doit même transgresser toutes les lois de la Torah !

J. E. – C'est notamment le cas pour le chabbat. Si une vie est en danger, tous les interdits du chabbat sont suspendus.

A. S. – La valeur de la vie vient de ce que c'est un attribut de Dieu. Là où il y a de la vie, il y a du divin, même dans la plus infime forme de vie. C'est ce que nous appelons l'« étincelle divine », aussi minuscule soit-elle, tant que la personne est vivante ! Un petit reptile mort est impur, mais pas un reptile vivant ! Parce qu'il est vivant ! Le concept de vie ressemble un peu à celui de sainteté, sauf que la sainteté est transcendante, et la vie immanente.

J. E. – D'après la tradition juive, cette vie, pour l'homme, commence lorsque Dieu a créé l'homme. Mais la vie a commencé avant l'homme, dès la création du monde.

« *Et l'Éternel insuffla à Adam "un souffle de vie".* »

Genèse, 2, 7

Ce verset est précédé de la mention de l'antériorité de la vie.

« Et le souffle de vie planait sur la face des eaux. »

Genèse, 1, 3

Le « souffle », *rouah'*, c'est le début de la vie !

A. S. – Effectivement, mais n'oublions pas ce que dit en substance la suite de ce verset : « L'âme de l'homme est plus vivante que tout ! » L'homme est le degré le plus haut de la vie parmi toutes les créatures. De ce point de vue nous sommes « la vie ». C'est le caractère fondamental de notre présence ici-bas.

La coexistence pacifique

J. E. – Analysons maintenant la forme de la lettre *h'ète*. Par son graphisme, elle évoque une porte.

A. S. – Le *h'ète* est en fait constitué de deux jambes avec un toit. Selon les cabbalistes, les deux jambes du *h'ète* sont en réalité deux lettres : le *zayin*, septième lettre, et le *vav*, sixième lettre. L'une représente l'épanchement de Dieu et l'autre l'élévation de l'homme. Le toit du *h'ète* réunit ainsi les deux grandes dimensions du rapport de l'homme à Dieu : l'immanence et la transcendance. En principe, ces deux lettres *vav* et *zayin* qui constituent le *h'ète* n'ont pas de rapport : chacune suit sa propre direction. L'une descend de haut en bas, et l'autre monte de bas en haut. Quant au toit qui les réunit, il définit la fonction de Dieu. Dieu, c'est celui qui peut réunir ce qui ne tient pas ensemble : les paradoxes.

J. E. – Un exemple frappant : le mot « cieux » ou « ciel », *chamayim*, est constitué de la combinaison des mots « feu », *ech*, et « eau », *mayim*. Ce qui veut dire que c'est seulement Dieu qui peut maintenir l'équilibre des contraires dans la nature.

A. S. – Effectivement ! Il fait en sorte que coexistent le haut et le bas. Le feu et l'eau sont deux éléments contraires ; et dans le *h'ète*, il y a un toit qui les réunit. C'est l'une des fonctions de cette lettre. En outre, dans des textes très anciens, on raconte que chaque lettre est

venue demander à Dieu de créer le monde par elle. Et l'argument de la lettre h'ète, c'était qu'elle est l'initiale des plus beaux mots : « la vie » et « la bonté », *h'ayim* et *h'essed* ! Mais Dieu lui fit observer qu'elle représentait aussi le contraire ! Car elle est l'initiale du mot *h'ète* qui signifie le péché. Elle figure aussi dans le mot « serpent » et même dans le mot de l'unité *éh'ad*, « un » ! C'est une lettre ambivalente. En voici un exemple : la différence entre le mot qui désigne le pain, *h'amets*, et celui qui désigne le pain azyme *matsa*, c'est simplement ce qui sépare la lettre *hé* de la lettre *h'ète* !

Le *hé* est ouvert, on peut en sortir, comme le principe de la *téchouvah* – le retour à Dieu – où figure la lettre *hé*. Par contre, le *h'ète* est fermé. Il n'est ouvert que vers le bas ! On ne peut que tomber ! Certaines lettres sont ouvertes vers le haut, comme le *tète*, neuvième lettre de l'alphabet ! Le *h'ète*, lui, s'ouvre sur le bas. C'est son ambivalence.

Lettre de grâce

J. E. – Nous reparlerons plus loin de l'ambivalence du *h'ète* qui signifie d'ailleurs « péché ». Abordons maintenant un autre mot qui a pour initiale le *h'ète* : *h'ène*, « la grâce ». C'est un concept important dans le judaïsme. Il désigne le bien que Dieu accorde à quelqu'un qui ne l'a pas mérité. Il caractérise divers personnages de la Torah, notamment Noé « … *qui trouva grâce aux yeux de l'Éternel* ». Le nom de Noé, *Noah'*, est l'anagramme du mot *h'ène*, « la grâce ». De Joseph, on dit également qu'il a trouvé grâce aux yeux de son maître. C'est surtout avec Moïse que l'on retrouve cette notion de « grâce » lorsqu'il dit à l'Éternel : « *Si j'ai trouvé grâce à tes yeux…* » Et bien évidemment, cette notion de « grâce », nous la retrouvons fréquemment dans la prière.

A. S. – Il faut ici établir une différence entre *h'ène*, « la grâce », et divers concepts très proches comme *h'essed*, « la bonté », *h'anina*, « l'amnistie ». *H'ène*, c'est effectivement la grâce, mais pas au sens théologique. Je dirais plutôt, au sens esthétique ! Car dire que quelqu'un trouve grâce à mes yeux, c'est irrationnel ! Je ne peux expliquer pourquoi telle personne me plaît. Tout ce que je puis dire c'est qu'à mes yeux, c'est beau ! On appelle cela « la grâce ». D'ailleurs c'est ce que nous demandons à Dieu dans nos prières : « Puissions-nous trouver "bonté" et "grâce" à Tes yeux et aux yeux de tous ! »

J. E. – Il faut dire qu'en français, pour évoquer cette notion, on dit : « Il a du charme. » D'ailleurs, en yiddish*, on emploie le mot *h'ène* précisément pour qualifier le charme.

A. S. – C'est le terme approprié. Lorsque Moïse dit : « Si je pouvais trouver grâce à Tes yeux… », il ne dit pas à Dieu : « Je suis grand, je suis juste ! », mais : « Puissé-je Te plaire !… Me trouves-Tu bien ?… Comme Noé, qui trouva grâce à Tes yeux… » La grâce, c'est une forme de plénitude et aussi de projection.

J. E. – Nous pouvons ajouter que lorsque quelqu'un est gracieux, ou que Dieu lui accorde la grâce, ce mot doit être rapproché du mot *h'inam*, « la gratuité », qui est un dérivé de *h'ène*. C'est-à-dire que si cette personne reçoit ce qu'elle ne mérite pas, c'est une forme de gratuité dont elle est *gratifiée*.

A. S. – Effectivement, c'est la même racine, une chose que l'on fait seulement par « grâce ». Tout comme Dieu dit à Moïse : *« Je ferai grâce à qui Je voudrai faire grâce…* » Si on parle de grâce, c'est qu'il n'y a pas de bonne raison de le faire…

J. E. – Faire grâce à quelqu'un, c'est aussi ce qu'un roi accorde à l'un de ses sujets.

A. S. – En effet : même la grâce au sens juridique du terme, à savoir lorsque l'on pardonne des délits commis, ce n'est pas parce que le délinquant le mérite : c'est comme un don du ciel. D'ailleurs, ce n'est pas par hasard que le mot *h'ène* est constitué des initiales des mots « sagesse cachée », *h'okhma nistéret*, qui désigne la cabbale. On dit d'un cabbaliste qu'il « connaît le *h'ène*, la grâce ». Car la cabbale n'est pas une science, comme les mathématiques, ou toute autre science, ni même le Talmud : c'est une forme de connaissance, et y accéder est une grâce.

Grâce et gratuité

J. E. – L'idée que nous recevons quelque chose gratuitement est fondamentale dans le judaïsme, parce que nous avons toujours le sentiment de ne rien mériter. Comme dans cette belle prière de Yom Kippour qui commence ainsi : « *Me voici, devant Toi, pauvre en bonnes actions…* » Ce que dit cette prière c'est ceci : je ne vaux rien, je ne mérite rien, et même manger cela ne vient pas de moi mais du ciel. D'ailleurs, dans l'alphabet, la septième lettre signifie « nourrir » et la huitième « grâce » : « *Tu nous nourris par grâce.* » C'est pour ça que dans les prières après les repas, *birkat hamazone*, on parle de *h'ène* au début de la prière et à la fin de la prière. Au début, il est écrit : « *Tu nourris toute chair par grâce et bonté.* » Nous recevons la nourriture comme un don gratuit de Dieu.

A. S. – La grâce se situe chez celui qui reçoit. Il ne s'agit pas du concept théologique d'une grâce qui vient d'en haut, bien qu'il y ait un rapport entre ces deux grâces. Ici, il s'agit plutôt d'être aimé – comme on dit dans la prière après le repas, « … *aide-nous à trouver grâce* » à « … *trouver grâce aux yeux des hommes et de Dieu* ».

J. E. – En quelque sorte, *h'essed*, « la miséricorde de Dieu », peut se manifester pour une personne même si cette personne n'a pas de *h'ène*, de « charme ». C'est la différence qu'il y a entre *h'essed* et *r'ah'amim*, « bonté » et « compassion ». On peut citer à ce sujet un très beau passage du *Dekhèh'mitsvotéh'a*, « Le chemin de tes commandements », œuvre fondamentale du rabbin Menahem Mendel de Ladi. Il insiste sur ce qui différencie la pitié de la bonté. Ce commentaire prend pour exemple notre père Abraham qui accorde l'hospitalité par pure bonté, et non par compassion. Ce que nous faisons par « bonté », c'est quelque chose que nous accomplissons parce que nous avons envie de le faire, et non parce que l'autre en a besoin. Par contre, la compassion, nous l'exerçons parce que l'autre en a besoin.

A. S. – La grâce, c'est encore autre chose. Et c'est assez complexe. Dans le livre des Proverbes, Salomon dit : « *La grâce est mensonge !* » (31, 30). Parce que le « charme » n'a qu'un temps. Ce n'est pas qu'il soit mensonger, trompeur, mais il n'a pas de substance. Quelqu'un me charme, mais je ne peux pas dire pourquoi, ni combien de temps cela durera !

J. E. – Dans le *birkat hamazone*, la prière après le repas, la notion de grâce apparaît à plusieurs reprises, notamment lorsque l'on dit « Puissé-je trouver grâce aux yeux de Dieu et des hommes. » C'est que le judaïsme, insiste sur la nécessité de tenir compte de l'« autre ». Il faut trouver « grâce » aux yeux de Dieu, mais aussi aux yeux de l'homme.

Tout ce que nous avons évoqué – *h'ayim*, « la vie », *h'ène*, « la grâce » – relève du domaine du positif. Mais il y a aussi le côté négatif : *h'ète*, « le péché » – qui n'est pas seulement le nom de la lettre. Rappelons qu'en hébreu le mot *h'ète* signifie « péché » !

A. S. – Il signifie péché en se combinant avec la lettre Tet : *h'ète* + *tète*. Le péché découle de la vie. Il en est la conséquence : dès qu'apparaissent la vie et l'homme apparaît le péché. D'où le rapport entre *h'ayim*, « la vie », et *h'ète*, « le péché » : c'est la face obscure de la vie. La vie a deux faces : l'une est claire, l'autre est obscure. Si je n'étais pas vivant, je ne pourrais pas pécher !

J. E. – Justement, le Talmud dit : « *Ein mita beli h'ète* » – personne ne meurt sans avoir péché. Nous pourrions le dire autrement : « Pas de vie sans péché. »

A. S. – La mort peut effectivement être la conséquence du péché. D'ailleurs, avec la mort, le péché s'arrête. On raconte qu'un homme avait écrit sur lui-même : « Je suis tellement mauvais ! » Or c'était un grand juste ! Il ajoutait : « Ce qui me console, c'est qu'une fois mort je cesserai de pécher ! » Cela dit, la vie n'est pas seulement immanente. Elle est aussi fluide. Elle n'est pas statique. Et comme on passe d'un état à l'autre, le péché, c'est un moment d'échec. En fait, toutes les vertus qui commencent par la lettre *h'ète*, comme la bonté, la grâce ou encore la miséricorde, ont aussi leur face obscure. Prenons la bonté : elle implique l'existence d'une face obscure, la nécessité qu'une personne soit dans le besoin ! Il est écrit dans les Psaumes : « *Le monde repose sur la bonté…* » Ce verset pose un problème. Est-ce pour cela que Dieu a créé un monde sans égalité ? Pour que la bonté puisse s'épancher ?

J. E. – Autrement dit, si je veux faire un acte de bonté, il faut que quelqu'un souffre.

A. S. – Effectivement ! Et c’est vrai aussi pour la compassion. Qu’y a-t-il de plus beau ? Mais elle exige une souffrance, une blessure, une victime. Sur cette zone d’ombre, on a beaucoup écrit, notamment des psychologues. Partout où il y a de la lumière, il y a de l’ombre. Or la vie est lumière, donc elle a nécessairement une zone d’ombre. Le péché n’est rien d’autre qu’une sorte de torsion, de déviance. J’utilise la vie à des fins qui ne sont pas les siennes ! Mais je peux le faire uniquement si je suis en vie !

Les ratés de la vie

J. E. – Il faut préciser que le mot *h’ète* signifie plutôt faute que péché. On traduit souvent par péché, mais il faut savoir que le mot *h’ète* désigne dans la Bible un archer qui manque sa cible. C’est-à-dire : quelque part, en péchant, nous manquons le but de notre vie.

Pour terminer l’analyse de la lettre *h’ète*, il nous faut évoquer la valeur numérique de cette lettre : 8. Et ce chiffre, dans le judaïsme, a son importance.

A. S. – C’est ce qu’écrit le Maharal de Prague dans son commentaire sur le sens des nombres. Le nombre 7 représente la nature dans sa plénitude. Il figure la coordination des six dimensions par un point central. Sans ce point central, le septième, rien n’a de sens : c’est seulement avec le point central qu’on obtient la plénitude. Par exemple, le chabbat est le septième jour et donne sens et contenu à la semaine. Quel est alors le sens du 8 ? Il représente la transcendance. Qu’est-ce qui peut encore arriver à un monde achevé ? Les sept jours ? Il a atteint sa plénitude. Mais qu’y a-t-il au-delà ? Il y a le 8, la huitième dimension. On trouve aussi cette belle idée chez le Maharal de Prague : « *Il n’y a que trois nombres important : le 7, qui est la sainteté et la plénitude ; le 8, qui le transcende, et enfin le 10, nombre parfait.* »

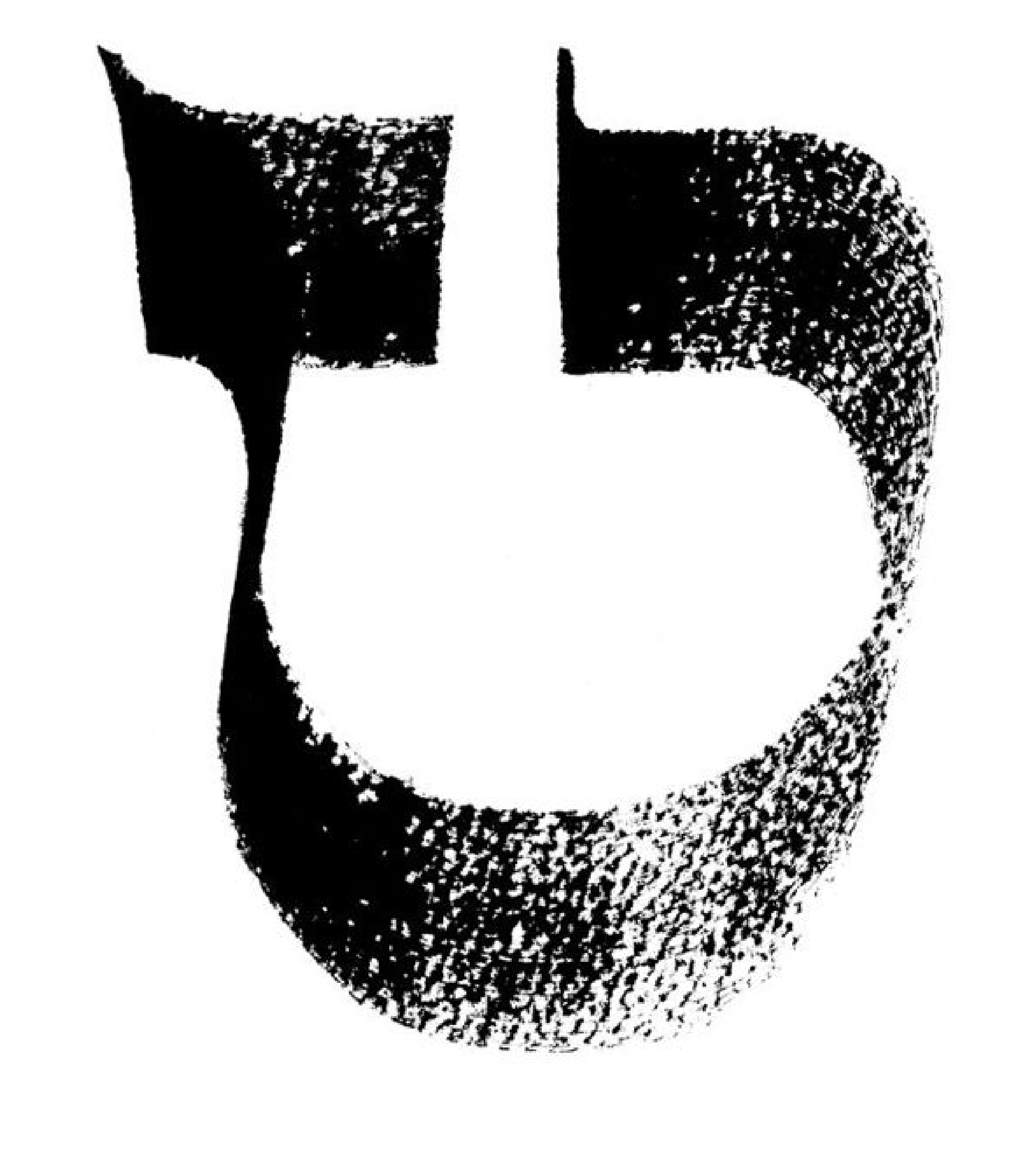
J. E. – Ce texte du Maharal, que vous citez, rappelle que la semaine des sept jours est cyclique. Il faut pouvoir aller au-delà. Telle est la fonction symbolique du chandelier du Temple. Il avait sept branches. Après la victoire que commémore Hanoukka, est apparu un chandelier à huit branches. La huitième branche manifeste l’irruption de l’irrationnel et de la transcendance, au-delà

du déterminisme historique.

A. S. – Le 8 dépasse toutes les limites. Le 7, c'est le nombre naturel achevé ; le 8, c'est le temps du Messie – *Machiah'*.

J. E. – Selon le Talmud, quand les temps messianiques arriveront, durant sept années ce sera l'apocalypse. Mais la huitième année, le fils de David, le Messie, *Machiah' ben David*, se révèlera. Nous sommes vraiment dans la transcendance, dans la « méta-histoire ».

A. S. – Nous pouvons parler aussi de « métaphysique du monde » : 7 désigne le monde physique, et 8 ce qui est au-delà. C'est pourquoi la circoncision – *brith mila* – a lieu le huitième jour. Elle ne fait pas partie de la semaine : elle est au-delà. C'est la même chose pour le sacrifice – *korbane* –, que l'on apporte au huitième jour. D'ailleurs, il existe dans la Torah plusieurs cycles de 7 : sept fois sept semaines entre la Pâque et la Pentecôte ; l'année sabbatique : sept fois sept années, et puis la huitième année (la cinquantième), c'est ce que l'on appelle le jubilé. Tout comme après sept fois sept jours, c'est la Pentecôte. Dans tous ces cycles, j'arrive à ma limite et, ensuite, je la dépasse.



ט ט ט

Tète

Valeur numérique : 9
Principaux symboles
Tov : le bien, le bon
Tamé : impur – *taor* : pur
9 : le cycle

Tète

La lettre de bonté

JOSY EISENBERG – La neuvième lettre de l'alphabet hébraïque, la lettre *tète*, apparaît pour la première fois dans la Torah au début de la Création du monde où il est écrit : « *Vayar Élohim ète haor ki tov… – Et Élohim vit que la lumière était bonne…* » (Genèse, 1, 4). Le mot *tov* veut dire « bon ». Et il faut savoir que ce *tov* a joué un rôle important dans la pensée juive.

ADIN STEINSALTZ – La définition fondamentale du Bien, c'est ce qui est juste, ce qui est en ordre, ce qui est comme il faut. C'est évidemment le cas lorsque la Torah dit : « *Dieu vit que c'était bon.* » C'est bien plus qu'une simple appréciation. En hébreu, à la différence d'autres langues, le mot « bon » a une connotation à la fois morale et esthétique.

J. E. – C'est exactement comme dans la philosophie grecque. Platon dit que le bon et le bien, c'est exactement la même chose.

A. S. – Néanmoins, en grec, il y a deux mots : *kalos* et *agatos* ! En hébreu, il n'y en a qu'un seul. On dit « bon de cœur », mais aussi « bon à regarder », « bon de prestance ». Dans ce cas, bon, ou bien, signifie simplement la perfection. Quand Dieu dit : « La Création est bonne », il veut dire qu'elle est parfaite ! C'est pourquoi ce jugement est à la fois éthique et esthétique. Dire que la Création est bonne, c'est dire qu'elle l'est, bien qu'il y ait à la fois lumière et ténèbres !

> « *Le monde était tohu et bohu, ténèbres sur la face de l'abîme, Dieu dit que la lumière soit, et la lumière fut. Et Dieu vit que la lumière était bonne.* »
>
> *Genèse, 1, 3*

J. E. – Nous pourrions dire qu'il y a deux *tov*. Un *tov* qui concerne Dieu et un *tov* qui concerne notre monde. Dans le livre de la Genèse – *Séfer Béréchit*, au début de la Création –, Dieu dit à chaque étape :

« C’est bon ! » C’est en fait un jugement qu’Il porte sur le monde. Rappelons aussi qu’il est écrit : « *Hodou laChem ki tov – Louez l’Éternel car Il est bon* » (Psaumes, 100, 5). *Tov* est un attribut* de Dieu, voire son principal attribut.

A. S. – C’est lié à l’idée de plénitude. Lorsque la fille de Pharaon voit Moïse, elle dit : « Il est *tov* ! » Comment peut-on dire d’un bébé qu’il est bon ? Cela veut dire : il est achevé, il est complet. De même, quand nous disons que Dieu est « bon », cela signifie : « Il est parfait ! » D’ailleurs, on dit souvent que toute la gloire de la lettre *tète*, c’est d’être l’initiale du mot *tov*. *Tète* est synonyme de « bien ». Ajoutons cette fameuse sentence : il est de la nature du « bon » de faire le « bien ».

J. E. – Arrêtons-nous un instant sur ce que vous venez d’évoquer. Lorsque Dieu dit : « Le monde est *tov* », Il entend par là que « tout est bien… » comme si le mal n’y était pas présent. Lorsque nous disons de Dieu qu’Il est *tov*, cela ne veut pas dire qu’Il fait le « bien » mais qu’Il est « bon ». Les Psaumes disent : « *Le mal n’habite pas chez Toi…* » Vous avez cité un texte très important qui explique pourquoi Dieu a créé le monde : « *C’est parce qu’il est de la nature de quelqu’un qui est bon de vouloir faire du bien.* »

A. S. – S’il est de la nature de celui qui est bon de faire du bien, il faudrait aussi que son environnement soit comme Lui ! Car si c’est bon pour moi mais mauvais pour les autres, ce n’est pas vraiment bon ! Si un homme est bon, il ne saurait agir autrement qu’en faisant du bien. On raconte dans le livre de Samuel qu’un émissaire est arrivé. Et on a dit : « C’est un homme bon, il ne peut apporter que de bonnes nouvelles ! »

J. E. – Voilà qui va nous permettre de répondre à une question théologique fondamentale : « Pourquoi Dieu a-t-il créé le monde ? » Il est dit : « *Parce que c’est la nature de quelqu’un qui est bon de vouloir faire du bien !* » La Création manifeste la bonté de Dieu. Il avait le monopole de l’existence. Mais, si nous acceptons le postulat que vivre c’est bien, nous pouvons dire que Dieu ne veut pas garder ce monopole de la vie pour Lui. Par conséquent, il « partage » avec l’homme ce « bien ». Nous comprenons, maintenant, pourquoi Il

nous a créés. Il considère que la vie est belle et que la vie est bonne.

A. S. – C'est la définition du Juste, et Dieu est appelé « Juste du monde ». Le Juste est altruiste… Il y a cependant divers types de Justes. La Bible dit que Noé était juste, et Abraham également. Mais entre Noé et Abraham, il y a une différence : Noé, entré dans l'Arche, n'a plus pensé qu'à lui-même et a fermé sa porte !

J. E. – Il y a un très beau proverbe en yiddish : « C'est un Juste dans son manteau de fourrure… » Ce proverbe signifie qu'un tel Juste n'est pas un Juste accompli. Il est juste pour se sentir bien au chaud ! Pour avoir bonne conscience.

A. S. – Abraham, lui, est aussi un Juste, mais d'une autre espèce : il ne pense qu'à faire du bien. Il ne se contente pas d'être bon par nature, pour soi-même. S'il ne voyait pas les autres, sa « bonté » serait imparfaite. Être bon, c'est faire du bien.

L'arbre de la connaissance comprend à la fois le bien et le mal. Il s'appelle d'ailleurs l'arbre de la « connaissance du bien et du mal ». C'est une dichotomie. L'arbre de vie est entièrement bon ; mais l'arbre de la connaissance comprend le bien et le mal : à la fois ce qu'il possède et ce qui lui manque !

Quand le véritable bien se dérobe

J. E. – Le rabbin Michaël Munk a écrit un livre sur les lettres hébraïques. Il nous propose une explication du fameux Midrach* – commentaires rabbiniques – où il est question de la lettre *tète* : puisque la lettre *tète* est une si belle lettre, Dieu aurait dû commencer la création par cette lettre ! Selon les rabbins, avant la Création du monde, toutes les lettres se seraient présentées devant Dieu. C'est bien entendu une image. Chacune aurait revendiqué le privilège d'être la première lettre de la Torah. Quand la lettre *tète* s'est présentée devant Dieu, elle a dit : « *Je suis le bien, commence Ta création avec moi !* » Selon le Zohar, Dieu aurait refusé en lui rappelant que le *tov* – le vrai – est caché, ainsi qu'il est écrit : « *Combien est grand le bien que Tu as caché pour ceux qui Te craignent* » (Psaumes, 31, 20) : « Tu n'es pas parfait parce qu'une partie de toi est cachée ! » lui dit Dieu. Donc, pour en revenir au rabbin Munk, il propose une explication psychologique. Il dit notre

ignorance du vrai « bien », car le « bien » est une conception subjective : je veux cette voiture donc c'est bien pour moi ! Dans notre monde, une partie du bien nous est inaccessible.

Le vrai *tov*, nous ne savons pas vraiment où il se trouve. Il ne s'agit pas seulement des béatitudes, il ne faut pas oublier qu'il y a aussi beaucoup de « mal » dans ce monde, ce qui occulte la dimension du bien. C'est pour cette raison que nous demandons à Dieu dans nos prières : « Accorde-nous les souhaits de notre cœur pour notre bien. »

A. S. – C'est le problème du bien, parce qu'il exige la perfection. Il ne peut être divisé, d'où ses difficultés à s'imposer ici-bas. Quand on voit combien le mal y règne, on comprend pourquoi notre monde n'a pu être créé au nom du bien, donc par le *tète*. Il se passe avec ce bien – *tov*, le *tète* – ce qui arrive quelquefois même à des gens très bien : le manque de patience. Il ne peut coexister avec un monde aussi complexe que le nôtre. Si notre monde était entièrement bon, ce ne serait plus notre monde ! Car il a été construit avec la lettre *beth*, signe de dichotomie, alors que le *tète*, parce qu'il est le signe du bien, connote la perfection. En hébreu, les pierres précieuses sont appelées : « pierres bonnes » ; une pierre parfaite, elle est « bonne ». Mais notre monde ne peut être construit de pierres précieuses… Dans le monde futur, il est dit : « *Tes portes seront en saphir* » (Isaïe, 54, 12). Dans l'au-delà on pourra construire toute une ville en diamants. Mais, ici-bas, il faut se servir de poutres, de bois et de métal. C'est autre chose ! C'est un des aspects du *tète* : il comporte des conséquences lourdes de sens et ambivalentes. D'un côté, on parle de l'instinct du bien et de l'instinct du mal. L'instinct du bien désire le bien : c'est sa nature. La volonté d'être bon ne procède pas du bien, mais de l'opposition à l'instinct du mal. Cette volonté se situe dans un monde imparfait. Ce n'est pas la place du *tète* : lui, il aspire à un monde meilleur. D'autant plus que le *tète*, combiné avec la lettre *h'ète*, désigne le péché, en hébreu, *h'ète*. Il « complète » le péché : ensemble, ces deux lettres constituent le péché. Il y a un aspect du péché un peu particulier : il consiste à toujours vouloir mieux. C'est un désir d'en faire plus et de vouloir davantage. Je possède quelque chose, mais je veux encore plus ! Et peu importe que ce « plus » n'existe pas : le fondement de tout péché, c'est la tentative de combler ce manque. De plus, si le péché était tout nu, sans trace de bien, il ne séduirait pas ! Il faut nécessairement qu'il puisse paraître « bien ».

J. E. – Il a nécessairement quelque chose d'attirant et de séduisant…

A. S. – Sinon, personne ne pécherait ! C'est le principe même du péché : personne ne recherche le mal absolu ! Quand on pèche, c'est que l'on recherche quelque chose, mais qui soit bon et appétissant ! C'est la séduction du péché : le *h'ète*, « péché », cherche à rencontrer le *tète*, « le bien ». C'est pourquoi la graphie du péché, c'est l'attirance du *h'ète* – le péché – pour le *tète*, le Bien absolu.

Le mieux est l'ennemi du bien

L'ordre des vingt-deux lettres sacrées de l'alphabet hébraïque est toujours significatif. La lettre *h'ète* qui précède la lettre *tète* désigne les pulsions de vie, elle est notamment l'initiale du mot *h'ayim* qui signifie « la vie ». Mais combinée avec la lettre *tète*, elle devient le contraire : *h'ète*, « le péché ». C'est paradoxal parce que cette lettre, dans son essence, est une lettre de bénédiction. C'est l'initiale du mot *tov* : le bon, le beau, le bien. Mais c'est aussi l'excès, c'est pourquoi quand le *tète* rejoint le *h'ète* se forme le mot péché. Nous l'avons dit : c'est la combinaison de *h'ète* – huitième lettre – et de *tète* – neuvième lettre – qui forme le mot « péché ».

A. S. – Le mal recherche le bien, mais de façon imparfaite.

J. E. – Je dirais plutôt que le « mal » prétend rechercher notre bien !

A. S. – Effectivement, et cette prétention existe dans n'importe quel péché : c'est pour notre « bien » ! De plus, je le répète, le péché qui ne s'habille pas en bien n'est guère dangereux ! Il le devient quand il prétend être avantageux pour nous. Par exemple, si je prépare un repas qui n'est pas suffisant, je peux le compléter. Avoir faim n'est qu'un petit péché. Mais que dire d'un homme qui reste attablé cinq heures durant dans un restaurant ? Ces ruses du mal qui prétend être le bien sont courantes dans l'histoire des partis politiques et aussi en philosophie. Le communisme ne pouvait pas se construire sur le mal absolu. Il était plein d'idées généreuses, de bonne volonté, exprimées par des personnes de qualité, mais qui,

ensemble, en ont fait un péché !

J. E. – C'est une construction très logique. Dieu crée le monde, mais le monde n'est pas entièrement bon : le mal y est présent. La bonté profonde et véritable est cachée. Selon le Talmud, elle sera seulement révélée aux *Tsadikim* – les Justes – dans le monde futur. Car la mort est présente dans notre monde comme dimension du mal. La mort est implicite dans la vie. Et là intervient une exégèse assez étonnante de Rabbi Meïr*. Il est dit à l'issue du récit de la Création : « *Dieu vit tout ce qu'Il avait fait, et c'était très bon* » (Genèse, 1, 31). En précisant que « c'est très bon », Dieu se donne un certificat de satisfaction. Or Rabbi Meïr avait écrit dans son *Séfer Torah** à cet endroit précis : « Il ne faut pas lire *méod* – très bon –, mais *mavet* – la mort. Comme s'il fallait comprendre : la vie, c'est bon, la mort, c'est très bon ! » *Méod* et *mavet* comportent les mêmes lettres. Ce qui veut dire que c'est la « mort » qui est très « bonne ». La vie est seulement « bonne » !

A. S. – « Très », c'est l'extrême. C'est lorsque je veux que le bien soit encore mieux…

J. E. – Il y a justement en français une expression intéressante : « Le mieux est l'ennemi du bien. »

A. S. – C'est exactement cela : le problème de ce qui veut être « très bien ». Car le Saint-béni-soit-Il a désiré un monde « très bien » et l'a créé ainsi. Or, ce « très » l'affaiblit, car il inclut le « mal », la « mort » et toutes sortes de maux. Pourquoi ? Parce que Dieu crée un monde parfait : tout y existe. Mais nous ne nous en contentons pas : nous voulons un monde encore meilleur. Salomon disait : « *Ne sois pas trop juste* » (Ecclésiaste, 7, 16). Trop, c'est l'Ange de la mort. D'ailleurs, on peut observer cela dans notre monde avec les gens qui se droguent. Ils veulent du mieux, et c'est la mort !

J. E. – Autrement dit : « bien » c'est la vie, « très bien », c'est la mort. À savoir : le fait de prendre conscience de l'Ange de la mort nous permet d'aller plus loin. Le mot *méod,* « très », implique une capacité de progresser. Si je n'avais pas conscience de ma « mort »,

je n'aurais peut-être pas un *méod* en moi. Les philosophes appellent cela : le sentiment de ma finitude.

A. S. – Là où s'arrête le bien commence la mort. Cette notion de « limite » existe également en mathématiques. Il existe une limite que l'on essaye de franchir pour sortir du champ, mais sans détruire ce qui se trouve dans le champ. C'est le problème existentiel : mieux, c'est peut-être bien ; trop, c'est n'est plus bien ! Pire : c'est déjà pénétrer dans le monde du mal.

L'homme – la limite

J. E. – Donc, ce mot *méod* nous indique nos limites et nous invite à ne pas les dépasser. Il faut savoir que ce mot, c'est l'anagramme du mot *Adam* – l'homme. Les mêmes trois lettres : *aleph, daleth, mèm*. Cela nous enseigne que la nature profonde de l'homme c'est la recherche du *méod* : du mieux.

A. S. – C'est dans la nature humaine. Adam et Ève sont au jardin d'Éden : une vie idyllique ! Mais il leur manque quelque chose. Et dans cette petite chose se trouve la mort.

J. E. – C'est un point important. Dans ce monde qui est ambivalent, il y a deux choses qui sont à la fois opposées et fondamentales dans la Torah : le pur et l'impur. Or, *tamé*, « impur » et *taor*, « pur » commencent par la même lettre : le *tète*. L'homme est donc entre le *tamé* et le *taor*, entre l'impur et le pur. Entre la vie et la mort.

A. S. – Tout ce qui a été créé comporte aussi l'« autre côté », c'est ainsi que la cabbale appelle le « mal ». Et, effectivement, le pur et l'impur commencent tous deux avec la lettre *tète*. Car ils n'existent qu'ensemble ! Le pur n'a de sens que par rapport à l'impur.

J. E. – Il faut rappeler ce magnifique verset dans le livre de Job : « *Qui peut faire sortir le pur de l'impur ? Seulement l'Un !* » (Job, 1, 4). Et vous, vous donnez un sens encore plus fort : sans l'impur il n'y aurait pas le pur.

A. S. – Tout à fait. Nous comprenons ce verset ainsi : « Seul Dieu (l'Un) peut changer l'impur en pur. » Cependant, aussi bien le pur que l'impur constituent chacun un cycle complet. Et chacun de ces cycles a sa propre logique interne.

9 fois 9

J. E. – Les lettres ont plusieurs identités. Il y a d'abord celle de la forme. S'agissant du *tète*, il a la forme d'un ventre, la vie, et d'un serpent, la mort. Mais c'est aussi la neuvième lettre ; or, curieusement, l'addition de tous les multiples de 9 fait invariablement 9.

$9 \times 2 = 18$, $8 + 1 = 9$. $9 \times 3 = 27$, $2 + 7 = 9$. $9 \times 5 = 45$, $4 + 5 = 9$… Que signifie cette constante ?

A. S. – C'est un cercle fermé ; on n'en sort pas. D'une certaine manière, 9 est un nombre parfait. C'est 3 fois 3. Or, 3 a une certaine perfection. Donc, 3 fois 3 représente une forme encore plus parfaite. Quant au nombre qui vient juste après – 10 –, c'est un nombre sacré. Il appartient à d'autres catégories qu'au domaine du 9 et de ses mutiples divisibles.

J. E. – Rappelons que 3 est une perfection parce qu'il évoque la thèse, l'antithèse et la synthèse.

A. S. – Effectivement. Le nombre 9 étant un cercle fermé, il pose un problème. Pour le dépasser, il faut changer de dimension : aller à 10. D'ailleurs, ce nombre 9, qui apparaît dans une comptine chantée le jour de la Pâque, désigne les neufs mois de la prégnance. D'un côté, ce temps est un temps de plénitude. Nos rabbins disaient, jadis, ce que disent aujourd'hui tous les psychologues : le temps le plus heureux serait quand nous étions dans le ventre de notre mère ! C'est la lettre *tète* : la grossesse. Mais il faut en sortir pour donner la vie. On trouve la même idée dans la cabbale si l'on considère la fonction des neuf premières *séfirot* – les dix hypostases qui constituent le modèle de l'univers – au sein des dix *séfirot*. Elles sont construites en trois triades de trois : c'est encore une fois le *tète*. Mais elles ne peuvent se développer qu'en allant plus loin : à travers

la dixième *séfira*.

La lettre du serpent

J. E. – Toutes ces ambiguïtés que nous avons évoquées – la mort, la vie le pur, l'impur… – se trouvent dans la manière dont l'on prononce le *tète*. On peut le prononcer *tite* : c'est la boue, la glaise. Et les rabbins nous rappellent qu'Adam est né de la boue.

A. S. – L'homme est enfermé dans sa condition matérielle. Seul Dieu peut être le « bien » parfait. Pour les hommes, c'est impossible.

J. E. – Hormis le fait que le *tète* a la forme d'un ventre – ce qui donne la vie –, il a aussi la forme d'un serpent – *nah'ache*. Et l'anagramme du mot *nah'ache* donne le mot *h'ochène* – le pectoral que portait le grand prêtre, le *cohen gadol**. Quel rapport y a-t-il entre le serpent et la lettre *tète* ?

A. S. – C'est exactement le cercle parfait. Le serpent qui se mord la queue. D'ailleurs, le premier serpent, celui de la Genèse, est précisément celui qui propose aux hommes « davantage de bien ». Il dit à Adam et Ève : « Vous n'avez pas assez : vous pourriez être parfaits ! » Il veut l'absolue perfection. D'ailleurs, le nombre 9, du fait qu'il est en boucle, que ses multiples égalent toujours 9, il a quelque chose qui relève de la perfection que nous connaissons. Par exemple : les gaz rares. Ils ne supportent aucun mélange. Pourquoi ? Parce qu'ils sont parfaits. Rien ne leur manque. Et ils n'ont rien en trop. Et c'est pourquoi ils subsistent sans rien faire. Pour que la vie soit possible, il faut que les choses bougent. Le serpent qui se referme sur lui-même n'est pas parfait, tout comme la grossesse : c'est un temps magnifique, mais qui ne peut persister. C'est pourquoi le *tète* devra aller plus loin et plus haut : c'est-à-dire la lettre *yod*, la dixième lettre.



י י י

Yod

Valeur numérique : 10
Principaux symboles
Yéhoudi : juif
Avec le *yod*, Dieu a créé le monde futur
Première lettre du Tétragramme : הוהי

Yod

Dix sur dix

JOSY EISENBERG – Nous abordons maintenant une lettre particulièrement importante. Toutes les lettres ont leur importance, mais de celle-ci nous pouvons dire qu'elle est sainte et consacrée du fait qu'elle est la dixième. Et comme le dit la Torah :

« *Tout dixième sera saint.* »

Lévitique, 27, 32

ADIN STEINSALTZ – *Yod* est une lettre très intéressante aux multiples significations. De plus, c'est une des lettres que l'on rencontre le plus fréquemment dans la grammaire hébraïque, du fait qu'elle a de très nombreuses fonctions.

J. E. – Nous avons beaucoup évoqué la lettre *aleph* comme étant le commencement du monde. Dans les Psaumes, il est écrit : « *C'est avec* Yah [*les deux lettres,* yod *et* hé] *que Dieu a créé les mondes…* » Rappelons que *yod* comme *hé* sont des lettres qui forment avec la lettre *vav* le Tétragramme : *Yod Hé Vav Hé*. Le Talmud commente ce texte des Psaumes en disant : « *Avec le* yod *Il a créé le monde futur* – olam aba*, et avec le* hé *ce monde-ci.* »

A. S. – La lettre *yod* concentre tout ce qui peut exister. Toutes les lettres occupent un certain espace ; par contre, graphiquement, le *yod* occupe la plus petite place possible. C'est comme si on avait concentré toutes les énergies de l'existence en un seul petit point.

J. E. – Peut-on dire que c'est l'énergie fondamentale concentrée ? Comme un atome ?

A. S. – Dans un certain sens, si l'on veut qualifier l'énergie qui a produit l'univers, avant le big-bang, on pense à ce que l'on appelle, en astronomie, les « naines blanches » : des étoiles vraiment très

petites, mais dont la masse est plus grande que celle du Soleil.

J. E. – C’est ce que l’on pourrait appeler la plus petite « matière première ». Sans le *yod*, le monde n’existerait pas…

A. S. – Le *yod* est le symbole d’une chose particulière : le point. Car nous ne pouvons pas donner de forme géométrique au point. Il n’a ni longueur, ni largeur, ni profondeur. Et ce qui se rapproche le plus du point, c’est la lettre *yod*. Comme dit précédemment, c’est la plus forte concentration possible : tout s’y trouve.

J. E. – Le nom même de la plupart des lettres de l’alphabet hébraïque a une signification. Pour le *yod*, son sens premier c’est la main. La main se dit en hébreu : *yad*. On appelle aussi *yad* le petit sceptre qui sert à lire dans la Torah.

A. S. – Lorsque nous disons que c’est avec le *yod* que Dieu a créé le monde, cela signifie que cette lettre comporte le passage du « néant » à l’« être ». De ce qui n’était pas à ce qui arrive. C’est le commencement absolu. Après, à partir de ce point initial, tout va se développer et s’extérioriser. C’est le sens du « point ».

J. E. – Ce point que vous évoquez est symbolisé par la main, et la main c’est la puissance – *koah’*. Par conséquent, le *yod* c’est en quelque sorte la « puissance créatrice ».

Et il est remarquable que la valeur numérique du mot « main » est égale à 14 et celle du mot « puissance » à 28 : le total des « deux » mains.

A. S. – Effectivement, c’est bien la puissance créatrice. C’est pourquoi la lettre *yod*, en grammaire, désigne le futur.

Une lettre qui a de l’avenir

J. E. – Vous abordez l’aspect grammatical. En hébreu, lorsque l’on veut mettre un verbe au pluriel, on place un *yod* devant le radical.

A. S. – Comme pour la plupart des langues, la grammaire hébraïque a recours à des préfixes et des suffixes. En mettant une lettre devant ou derrière une racine verbale, on conjugue et on décline. Prenons par exemple le verbe « garder » en hébreu : *chamor*. Comme pour toute racine hébraïque, il est constitué de trois lettres : *chin*, *mèm*, *rèch*. Si l'on ajoute un *yod* au début de ce verbe, il signifie « il gardera ». Ce n'est pas par hasard si la lettre qui définit le futur est aussi la lettre de début de deux Noms divins : le Tétragramme et le nom *Yah* que nous avons déjà évoqué.

J. E. – En effet, le *yod* est bien l'initiale du Tétragramme, et tous les commentateurs sont d'accord pour dire que si le monde a été créé avec un *yod* c'est qu'il est l'expression même de l'humilité : c'est la plus petite lettre concevable, tout juste un point ! C'est aussi une leçon donnée à l'homme : apprendre à se faire tout petit.

A. S. – C'est le même nom dans beaucoup de langues pour la plus petite des lettres. Par exemple, en grec, le *iota*. C'est également la seule lettre qui n'occupe pas vraiment d'espace. C'est juste un petit point noir ! Toutes les autres lettres prennent de la place, en longueur ou en largeur. Le *yod*, lui, représente seulement un point central, mais avec une forte concentration.

J. E. – L'humilité traverse toute la Bible, tant pour les hommes que pour les cieux. C'est ainsi que Moïse – *Moché* – est appelé « *le plus humble des hommes* ». Quant à la Torah, elle a été révélée sur une toute petite montagne. Jacob – *Yaacov* a dit : « *Je suis petit.* » De même, David se présente comme « le plus petit ». Donc ce *yod* nous rappelle constamment que nous devons être conscients de notre petitesse.

A. S. – Cette petitesse s'applique à des sujets très divers. Prenons par exemple le problème de la couleur : l'écriture est noire. Or, la couleur de la prunelle, la partie de l'œil qui voit, est noire, et c'est la plus petite partie de l'œil. Tout comme en physique : le noir est la couleur qui absorbe le plus, et aussi qui reflète le plus, ce qui n'est pas le cas des autres couleurs. Une spécificité également valable pour un personnage comme Jacob, désigné comme « petit », ou

encore pour le prophète Isaïe qui s'est également qualifié de « petit ». Nous ne sommes pas le plus grand des peuples, mais un petit peuple. Le prophète disait : « *Comment Jacob pourrait-il survivre, tant il est petit !* » Mais l'infiniment petit a aussi un avantage : on ne peut le détruire !

J. E. – Peut-on dire, en effet, que le *yod*, parce qu'il est petit, donc quasiment indestructible, constitue le symbole et le paradigme de l'existence juive ? Il faut rappeler que le *yod* tire sa « grandeur » du fait qu'il est l'initiale à la fois du Tétragramme – YHVH – et d'Israël – *Yisraël*. Nous savons que la première lettre indique la finalité et la direction d'un concept. Ce n'est pas par hasard que le nom de Dieu et le nom du peuple juif, Israël, commencent par la même lettre.

A. S. – *Yéhoudi* est à la fois l'initiale du nom de Dieu, d'Israël et du nom « juif ». D'ailleurs, d'une manière générale et avec diverses prononciations possibles, en tout cas chez les *ashkénazim* – les juifs allemands – la lettre *yod* signifiait tout simplement : un juif.

J. E. – Précisons qu'en yiddish on dit a *yid* pour dire « un juif ».

A. S. – On disait : soit un *yid*, soit un *youd*, symbole de la judéité.

J. E. – *Yod* est à la fois le symbole de la petitesse, de l'humilité et du caractère indestructible, parce que infiniment petit : notre peuple existe depuis plusieurs millénaires…

La lettre du juif

A. S. – Le *yod* est la lettre de base. Il possède deux extrémités : l'une pointe vers le haut, l'autre vers le bas. Par le haut, il reçoit. Par le bas, il transmet, alors même qu'en soi, nous l'avons dit, il semble insignifiant !

J. E. – Nous avons observé que le juif est appelé un *yid* en yiddish. Un maître du hassidisme, Simha Bounem, avait été surnommé le *yéhoudi* – le juif – parce qu'il avait l'habitude de dire : « Chaque

matin je me réveille païen et je dois devenir juif. » Ce maître a fait une remarque très intéressante. Le *yod,* disait ce maître, est un point, or il y a une façon d'écrire le nom de Dieu en abrégé : mettre deux *yod* l'un à côté de l'autre. Avant de poursuivre sur l'enseignement de ce rabbin expliquez-nous pourquoi l'on représente Dieu par deux *yod* ?

A. S. – Cette graphie a une histoire très intéressante. Au début, dans les manuscrits, on écrivait *yod vav yod.* Le total de ces trois lettres (26) revient à la valeur numérique du Tétragramme. Puis il est devenu *yod yod yod.* Puis, pour abréger encore, on n'a gardé que deux *yod.* Voilà ce que j'appellerais le destin historique du *yod.* Dans de nombreux livres, notamment les livres de prières, on écrit le nom de Dieu : *Yod Yod.*

J. E. – Donc, Simha Bounem disait : nous pouvons lire cela autrement. *Yod* veut dire un « juif », quand on écrit *Yod Yod* – Dieu –, c'est comme si on mettait un juif à côté d'un autre juif ! Autrement dit, lorsqu'on réunit deux juifs, dans la fraternité et la communauté, on peut connaître Dieu.

Il poursuivait par une autre leçon : « *Yod* c'est aussi un "point". Or, dans un verset de la Bible, quand on finit une phrase on place un point par-dessus un autre point, c'est-à-dire un *yod* sur un *yod.* Si un juif se croit supérieur à un autre juif, c'est alors la fin de la "phrase", la communication est impossible. »

A. S. – Il existe un thème très populaire : en chaque juif, il y a un petit point de judéité. Le « petit point du juif » est un jeu sur la lettre *yod* (*yid*). Mais c'est aussi le symbole de la permanence juive. Le *yod* est une toute petite lettre, et quoi que je fasse – je puis la couper et encore la découper –, il restera toujours ce petit point, le *yod*… C'est le noyau dur.

J. E. – En fait, en yiddish, il s'intitule *pintkele yid,* le petit point de judéité. Il symbolise le noyau dur indestructible qu'il y a dans tout juif. Or, pour un mathématicien comme vous, le *yod* a un intérêt particulier. Sa valeur numérique est 10, dix est un nombre extraordinairement important.

Dix : la lettre de sainteté

A. S. – Ce nombre connote des valeurs très diverses. Déjà, dans les textes anciens, il est dit que 1 et 10, sont en fait le même nombre. La différence réside dans la base : 1, dans les unités, et 10, dans les dizaines. Ainsi il existe un lien très fort entre le *yod* et l'*aleph*. C'est pourquoi la différence est de degré, non de nature. J'élève le 1 à la puissance supérieure 10. Il en va de même en mathématiques.

J. E. – Selon la Torah, les choses créées vont toujours par dix : le monde est créé par « dix paroles », la Loi par les dix commandements, dans la cabbale il y a dix degrés de l'être – les dix *séfirot*… Dix est une sorte de plénitude : tout ce qui est en puissance dans l'*aleph* va se développer dans le *yod*.

A. S. – Le Maharal de Prague expliquait le sens des nombres de la manière suivante : chaque nombre a une signification particulière, 1 est le nombre fondamental, 6 désigne le monde ordinaire, 7, le monde et son orientation, 8, ce qui est « au-delà » du monde. Le *yod* est métaphysique : il connote la transcendance. Le *yod* – 10 – exprime tout ce qui est au-delà de toute numération. Il exprime un dépassement très significatif. Par exemple, les rabbins disent qu'aujourd'hui on joue d'une harpe à sept cordes. Au temps du Messie, elle aura huit cordes et, dans le monde futur, elle en aura dix ! Ce sera la plénitude du nombre parfait. C'est pourquoi nous avons une longue liste de choses saintes qui vont toujours par dix : les dix paroles de la création, les dix commandements. Et même les dix plaies d'Égypte.

J. E. – Les rabbins expliquent qu'il y a eu dix plaies en Égypte, parce que dix est le nombre de la plénitude.

A. S. – Le nombre 10 revient sans cesse. Dans la cabbale, on parle de dix cercles où le début et la fin sont identiques : ils ne forment qu'une seule chaîne. C'est pourquoi 1 et 10, c'est la même chose. Le 1 est présent dans le 10 mais différemment. C'est la raison également pour laquelle le nombre 10 est particulièrement respecté, non seulement comme nombre, mais parce qu'il connote la perfection.

Le saint dixième

J. E. – Je voudrais revenir sur un verset que nous avons déjà évoqué : « *Tout dixième sera saint.* » Le dixième confère la sainteté au « tout ». Par exemple le *minian* – le quorum pour effectuer la prière publique. S'il n'y a que neuf hommes dans la synagogue, c'est le dixième homme qui arrive qui crée une véritable communauté.

A. S. – C'est effectivement un nombre « sacré ». Tout comme la dîme – un dixième de la récolte – ou encore le jour du pardon Yom Kippour : c'est le dixième jour du mois (10 Tichri). Ici se manifeste une autre modalité de la relation entre le 1 et le 10. Le nouvel an, Roch Hachana, c'est le premier jour du mois alors que Yom Kippour, c'est le dixième jour. Avec Roch Hachana, début de l'année : c'est un commencement ; avec Yom Kippour, on atteint la plénitude : le 10.

J. E. – Vous avez parlé du *maassèr* – la dîme. Le fait de donner un dixième de sa récolte au Temple est particulièrement important…

A. S. – Bien entendu, le dixième est sacré par essence, dans la modalité la plus diverse, parce qu'il est le signe d'un système achevé.

J. E. – Nous avons montré que les deux *yod* l'un à côté de l'autre connotent pour le premier, Dieu dans Sa transcendance et pour le second, Dieu dans Son immanence. Mais ils ont également une fonction anthropologique : ils décrivent la nature particulière de l'identité humaine. En effet, lorsque dans la Torah il est écrit : Dieu créa – *vayitser* – Adam, ce mot, *vayitser*, s'écrit normalement avec un seul *yod* ; mais s'agissant de la création d'Adam il s'écrit avec deux *yod*. C'est une manière saisissante d'évoquer la dualité de l'homme.

A. S. – On trouve une idée semblable dans le livre d'Esther. Il y a deux graphies : on écrit le mot *yéhoudim* – les juifs – tantôt avec un *yod*, tantôt avec deux. On explique cela ainsi : d'un côté, il y a des juifs qui se sentent toujours juifs : on écrit leur nom avec un seul *yod*. D'autres, qui se sentaient juifs seulement en cas de

persécutions, rejoignent alors les premiers : c'est le second *yod*. Rappelons que *yod* signifie juif. Lors de la persécution d'Hamane, dans le livre d'Esther, on voulait tuer tous les juifs sans distinction, ceux qui croyaient au Ciel – la Torah – comme ceux qui n'y croyaient pas.

L'homme et son double

J. E. – Si Dieu a créé l'homme avec deux *yod*, c'est qu'il a deux penchants, le bon et le mauvais penchant, le *yetser tov* et le *yetser hara*.

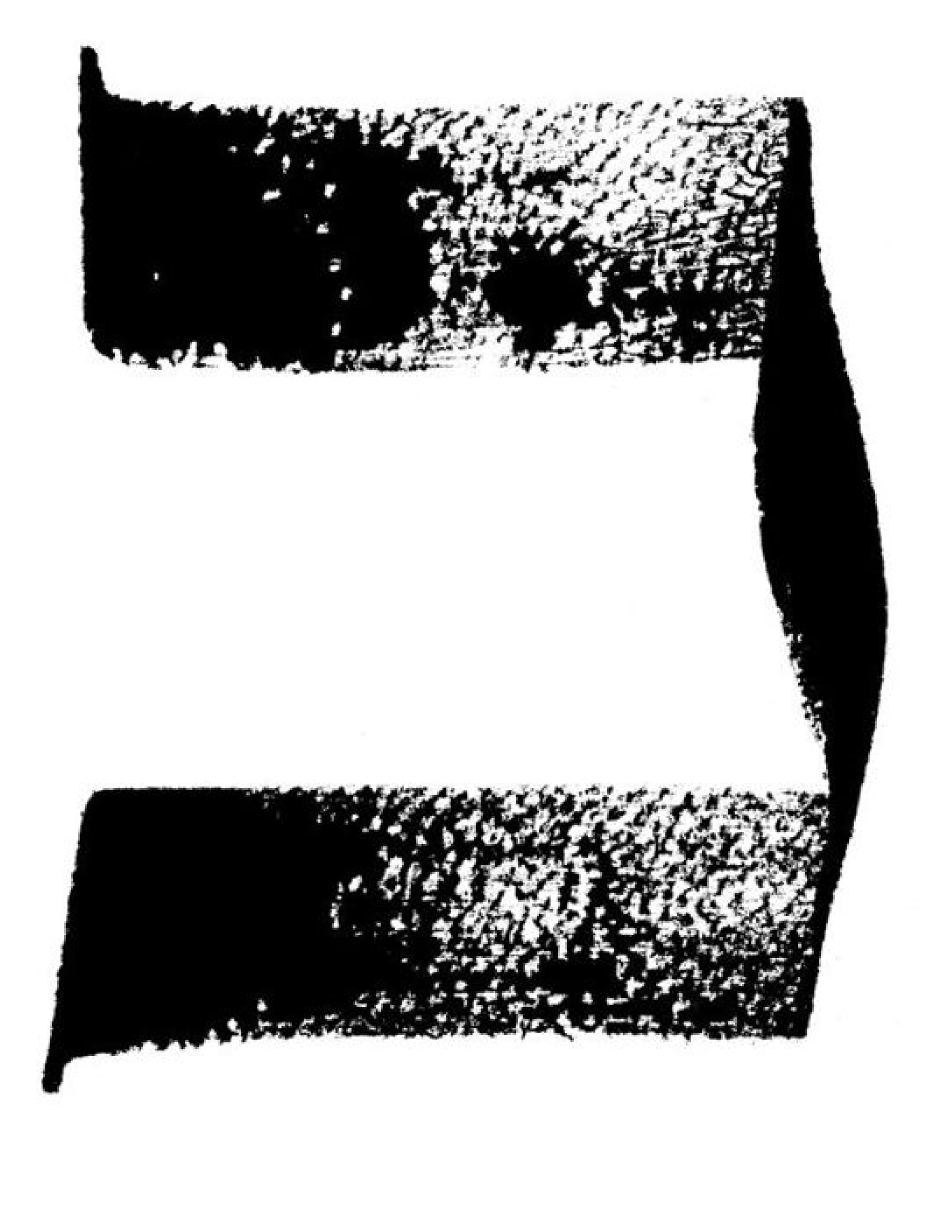
A. S. – Selon la cabbale, la création du monde s'est faite en quatre étapes : l'Émanation, la Création, la Formation et l'Action. Cette dernière étape, c'est notre bas monde. Avec la création de l'homme, et ses deux instincts, on passe de l'unité de la Création à la dualité de l'homme, ce qui caractérise également la lettre *yod*. En fait, c'est tout sauf une lettre simple. D'ailleurs, sa valeur numérique – 10 – joue un rôle essentiel dans notre civilisation. D'une certaine manière, notre monde repose entièrement sur le système décimal. On pourrait dire qu'avec le *yod* la Révolution française a encore fait davantage de *yod* – de juifs – dans le monde : avant elle, le système décimal n'affectait que peu de choses, alors qu'il était très en vogue chez les juifs. En créant le calendrier révolutionnaire, la semaine de dix jours, les républicains ont introduit dans le monde entier un système spécifiquement juif.

Autre aspect des choses : la place du *yod* dans la cabbale. Il fait partie de diverses spéculations sur l'écriture du Nom divin : il y a un système où l'on décline chacune des quatre lettres – YHVH – dans diverses graphies. Mais comme chacune de ces lettres peut s'orthographier diversement (exemple *yod* peut s'écrire *yod* ou *YD*), on arrive à quatre valeurs numériques différentes du Tétragramme selon que le *hé* est écrit ou non avec *aleph*, lettre muette : 45, 52, 63 et 72.

J. E. – Pour conclure, revenons sur le mot *yad*, « la main », qui est le sens de la lettre *yod*. S'écrivant *yad*, elle signifie un « lieu ». Or, il est écrit dans la Torah : « *Quand tu partiras en guerre, tu creuseras un "lieu" comme fosse d'aisance…* » (Deutéronome, 23, 13). C'est la première fois qu'apparaît le mot *yad* comme signifiant un « lieu ». Nous connaissons tous le mémorial de la Shoah à Jérusalem, Yad

Vachem. Littéralement cela veut dire : un lieu – *yad* – et un nom – *chem*. C'est une citation du prophète Isaïe qui dit à propos de parents stériles : « *Je leur donnerai dans ma Ma maison et Mes murailles, un lieu (*yad*) et un nom (*chem*) meilleur que des fils et des filles* » (Isaïe, 56, 5). D'où cette idée extraordinaire, après la Shoah, de donner le nom de Yad Vachem au musée de la Shoah à Jérusalem. Ce nom correspond exactement à l'idée que ceux qui n'ont pas de sépulture auront au moins un « lieu » et un « nom ».

A. S. – Depuis toujours il existait dans le judaïsme deux noms pour désigner une stèle. Le premier nom, après l'ère biblique, c'est *néfèch*, c'est-à-dire une « âme ». Mais par la suite, pour toutes sortes de mausolées, on disait *yad* : par exemple, le *yad* d'un roi victorieux. Si on appelait cela une « main », c'était comme pour dire : suivez cette main, c'est là qu'il faut aller. C'est un souvenir. Je place une « main » pour qu'il continue d'exister. Mais de plus, et cela pas seulement en hébreu, mais aussi dans d'autres langues, c'est aussi la manière de nommer un ami. On dit *yédid* et cela s'écrit *yad* + *yad*, c'est-à-dire une main plus une main. L'amitié, c'est une main qui tient une autre main : deux mains ensemble.





Kaf

Valeur numérique : 20
Principaux symboles
Kéter : couronne divine
Kaf ordinaire : כ – homme courbé
Kaf final : ך – homme droit
Kaf : plateau de la justice
Kaf : la paume

Kaf

Les trois couronnes

JOSY EISENBERG – Nous avons démontré dans nos précédents entretiens que le sens premier d'une lettre intervient quand elle est l'initiale d'un mot important. La lettre *kaf* est l'initiale du mot *keter* – couronne divine – qui joue un rôle fondamental dans la mystique juive.

ADIN STEINSALTZ – Tout d'abord, *kaf* est la onzième lettre. Elle couronne les dix premières. Dans la cabbale, les dix premières lettres de l'alphabet représentent les dix *séfirot*, les dix émanations, et *keter*, la couronne, est le signe de ce qui est au-delà des dix lettres.

Le *kaf* c'est un autre monde : l'infini.

C'est un monde d'une autre nature : car c'est la lettre qui suit la dixième, le *yod*. On passe du *yod* – la dixième lettre : le monde créé – au *Kaf* – la onzième lettre : le monde du divin.

Si la dixième lettre achève le cycle des dizaines, avec le *kaf*, une autre dimension commence : ce qui est au-delà du visible.

J. E. – Dans la cabbale, la couronne, *keter*, figure souvent sur le rideau de l'Arche sainte comme emblème de la volonté de Dieu, car ce qui distingue un roi d'un homme ordinaire, c'est précisément le fait qu'il ait une couronne. La couronne représente donc, symboliquement, le pouvoir de Dieu, la royauté.

A. S. – D'un côté, en effet, c'est l'emblème de la royauté. De l'autre, la couronne désigne ce qui est au-delà de toutes choses.

Elle ne fait pas partie de la configuration du monde, même pas des *séfirot* (émanations) : elle est au-delà de toute construction.

Trompettes de la renommée

J. E. – Il y a un célèbre texte des *Pirké Avot* – Maximes des Pères* – qui dit qu'il y a quatre couronnes pour chaque être humain.

Rabbi Chimone disait : « *Il existe trois couronnes. D'abord, celle de la Torah, qui est la couronne du savoir. La seconde couronne, c'est celle de la royauté, ou du pouvoir. Et la troisième couronne, c'est celle de la prêtrise.* » Nous avons donc le savoir, le pouvoir et le sacré que transmettent les prêtres du Temple. Mais s'y ajoute une quatrième couronne, celle de la bonne renommée : « *La couronne du bon nom surpasse les autres couronnes* » (Maximes des Pères). Un commentaire hassidique dit que la couronne de la royauté, tout le monde ne peut pas l'avoir, pas davantage la couronne de la prêtrise : il faut pour cela appartenir à une lignée de prêtres, être *cohen*. Par conséquent, pour nous, simples juifs, il nous reste seulement la couronne de la Torah. C'est très important : la Torah est considérée comme le patrimoine virtuel de tout juif. Or le mot couronne, *keter*, a une valeur numérique de 620, et il y a 620 lettres dans le texte des Dix Commandements. Ce qui veut dire que c'est la *Keter Torah* – la couronne de la Torah – qui, en couronnant l'homme, lui confère sa dignité. Un simple juif ne peut prétendre à la couronne de la prêtrise ni à celle de la royauté. Mais la couronne de la Torah, chacun peut l'acquérir.

A. S. – Quand on représente la couronne, très souvent on dessine trois couronnes superposées. C'est ainsi que l'art juif représente les secrets du monde avec une grande simplicité. Mais il y a aussi la quatrième couronne : celle du « bon nom ». C'est une autre forme de couronne : elle appartient à l'homme en tant qu'homme. Ici, ce qui compte, ce n'est ni ce que je sais ni ce que je fais : c'est ce que je suis !

J. E. – La dimension du « bon nom », cela correspond aussi à l'image sociale, celle que la société nous renvoie de nous-mêmes.

A. S. – La renommée est une couronne très personnelle. Permettez-moi une petite digression. Si le fondateur du hassidisme a été appelé Baal Chem Tov – l'homme du bon nom –, c'est parce que c'est une allusion au fait qu'il possédait la couronne du « bon nom » ! Cela signifie que cet homme-là n'est pas un érudit ou un prêtre. La couronne qu'il porte, c'est celle de sa seule personnalité.

J. E. – L'alphabet hébraïque présente bien des particularités. Au-delà d'une succession de lettres, le fait que chaque lettre ait une valeur numérique fait que cette succession est aussi celle de chiffres. De plus il existe un rapport étroit entre chaque lettre, celle qui la précède et celle qui la suit. Ainsi se constituent de véritables couples. Par exemple l'*aleph* et le *beth* forment ensemble le mot *av*, « père ». Par conséquent, pour bien comprendre le sens du *kaf*, la onzième lettre de l'alphabet, il faut se remémorer le sens de la lettre qui la précède dont elle est doublement proche, par la place et par le sens : à savoir la lettre *yod*.

J. E. – Pour ce qui est de l'enchaînement des lettres, la lettre qui précède la lettre *kaf*, *yod*, veut dire, entre autres, « la main » – *yad*. Mais la lettre *kaf* veut également dire « la main ». Plus exactement la « paume de la main ».

Jeux de mains

A. S. – La paume est une partie de la main. Mais elle est plus limitée que la main. Car la main a des fonctions très diverses. Elle peut être aussi bien la main fermée, la main qui frappe ou la main qui donne. La paume, elle, n'a pas toutes ces fonctions. En fait, la paume, c'est ce qui réceptionne.

Il faut aussi être attentif à la forme de la lettre. Prenons l'exemple du *zayin*, la septième lettre, elle signifie une « épée ». D'ailleurs, la lettre *zayin* a précisément la forme d'une épée. Quant à la lettre *kaf,* elle a la forme de la paume de la main : celle qui reçoit, celle qui retient, contrairement au *yod*, qui représente la main qui donne. Ainsi le rapport du *yod* et du *kaf* constitue un des couples fondamentaux de la pensée juive : le « donner-recevoir ».

J. E. – Dans la cabbale on distingue deux types de volontés, aussi bien chez Dieu que chez l'homme : *har'atzon lekabel vé har'atson leachpia* – la volonté de recevoir et la volonté de donner. Or les deux termes hébraïques qui désignent la main, *yad* d'un côté et *kaf* de l'autre, correspondent à ces deux formes : *Yad hanoténète* – la main qui donne ; alors que *kaf,* c'est *yad hamekabélète* – la main qui reçoit. Il y a un paradoxe dans ces significations, parce que le *kaf* c'est la main qui reçoit, mais parallèlement le verbe *kafo*, dérivé du

kaf, signifie contraindre ou soumettre. Nous avons ici deux idées antagonistes : la main peut recevoir, mais elle peut également contraindre.

A. S. – En fait, contraindre et recevoir sont les deux faces d'une même réalité. Le *kaf* est une lettre incurvée. Je peux prendre une chose pour la courber ou la tordre. Or, contraindre, c'est faire plier.

L'autre kaf

J. E. – Voici maintenant une nouvelle particularité de l'alphabet hébraïque : cinq de ses vingt-deux lettres s'écrivent autrement lorsqu'elles sont en fin de mot : le *kaf*, le *tzadé*, le *mèm*, le *noun* et le *pé*. Il est évident que, lorsqu'une lettre peut s'écrire de deux manières, c'est qu'elle a une double signification.

A. S. – *Kaf* est la première des cinq lettres qui ont cette particularité. Une graphie au début et au milieu d'un mot, et une autre à la fin du mot. On appelle cela « *kaf* ordinaire » et « *kaf* courbé ». Le *kaf* ordinaire apparaît comme une sorte de variante du *kaf* courbé. En éthiopien, c'est la même chose. Les savants se posent d'ailleurs une question : quelle est la forme originelle ? Est-ce le *kaf* ordinaire ou le *kaf* courbé ? Le *kaf* courbé est-il un *kaf* droit que l'on a redressé ? D'autre part, dans plusieurs livres de mystique, les lettres finales ont une plus grande valeur que les lettres ordinaires, une forme plus achevée.

J. E. – À ce sujet, il y a un commentaire hassidique très pertinent, concernant la différence entre le *kaf* ordinaire et le *kaf* final. Le *kaf* ordinaire, selon ce commentaire, ressemble à un homme courbé. Il est, en quelque sorte, en prière, dans l'attente et dans la recherche de quelque chose. Alors que le *kaf* final est complètement droit. Or, il y a deux types d'identités du peuple juif. Il s'appelle tantôt *Yaacov* – Jacob –, de la racine *acov*, « tordu », tantôt Israël, de la racine *yachar, roun*, « droit ». Et le prophète Isaïe a dit : « *Un jour, ce qui est tordu sera redressé* » (Isaïe, 20, 4). Cela signifie que tant que le peuple juif est en *galout* – exil – le peuple juif est « courbé » ; lorsqu'il retrouvera sa terre – Israël –, le peuple redeviendra *yachar* – « droit ». Le *kaf* courbé – le juif humilié en exil – se redressera !

A. S. – Il y a un autre aspect du *kaf* : la lettre *kaf* a aussi divers usages grammaticaux. D'abord, c'est l'article possessif « c'est à toi ». Si l'on ajoute un *kaf* à la fin du mot « femme », cela signifie « ta femme » : *ichté*H'*a* – la tienne. Il a aussi une autre fonction : lorsqu'il est placé au début du mot, c'est le *kaf* de comparaison. Et là, il signifie : « à peu près ».

J. E. – Dans un texte de la Torah, Dieu dit à Moïse : « *À minuit je frapperai les premiers-nés.* » *Bah'atsot.* Mais Moïse, lorsqu'il transmet le message au peuple, il dit autre chose : « *Vers minuit…* » *Kah'atsot* (Exode, 11, 4), avec un *kaf*. Le Midrach commente : « Dieu peut intervenir à minuit pile. Mais comme nous n'avons pas la connaissance du temps exact, alors on parle "d'à peu près". C'est pour cela que Moïse dit : « *kah'atsot…* À minuit environ… » Pour que le Pharaon ne puisse pas dire : « Votre Dieu n'est pas à l'heure. »

Il y a aussi une autre signification pour le *kaf*. Il ne s'agit pas seulement de contraindre autrui mais aussi de contraindre notre propre instinct pour le dominer. C'est pourquoi dans la liturgie on supplie Dieu de « contraindre » nos pulsions à se mettre au service de Dieu. D'ailleurs dérivé du *kaf*, le verbe *kafo* signifie également « subjuguer ».

Dans la main de Dieu

A. S. – Il existe encore un autre *kaf* qui apparaît en maints endroits ; il désigne la protection. Dieu dit à Moïse : « *Je placerai ma* paume *sur toi…* » (Exode, 33, 22). Il faut rappeler que c'est en mettant les mains sur la tête d'autrui qu'on le bénit. Cela signifie aussi « garder » : je garde un objet en mettant la main dessus. Je le préserve.

Cependant « garder » est un verbe ambigu. Cet homme qui domine ses instincts est-il quelqu'un qui se « mutile » ou quelqu'un qui se protège ? Quand on dit qu'un homme est sous protection dans un lieu, on dit qu'on le « garde ». Que faut-il comprendre ? Que cet homme est sous bonne garde, asservi, ou bien qu'il est protégé ? Est-ce une maison, ou une prison ?

J. E. – D'autre part, la paume représente également la propriété,

la possession. Pour les sacrifices* au Temple* on offrait une « paume » (une poignée) de farine et d'encens. Cela nous renvoie à ce fameux proverbe : « *Plutôt une simple poignée dans la sérénité que deux mains pleines dans la peine* » (Ecclésiaste, 4, 8). Autrement dit, il vaut mieux une petite fortune dans une maison paisible qu'une immense fortune dans un palais plein de querelles.

A. S. – Dans le culte du Temple, en effet, on parle souvent de « paume » à propos des oblations, qu'on offre à deux mains. Ainsi est présentée la plus importante oblation (*korbane*) : l'encens est offert sur l'autel le jour de Kippour avec les deux mains. C'est à la fois enfermer et protéger. Ne dit-on pas « être » dans la main de Dieu ?

Tope-là

J. E. – Il y a aussi le fait que les êtres humains se donnent la main pour se saluer. Le mot « ami », *yedid*, est composé de deux fois *yad* : deux mains ! Lorsque l'on met deux mains ensemble, *yad* + *yad*, on forme le mot « ami »… La main intervient également dans la notion de serment, on dit : « *tkiyat kaf* », littéralement « planter sa paume ».

A. S. – Quand deux hommes se donnent la main, se « pressent » les mains, ce geste signifie bien qu'une main tient l'autre. Il existe un usage, qui est de l'ordre de ce que nous disons : le serment que vous avez évoqué. On « plante sa paume ». C'est une expression très ancienne, qui figure déjà dans la Bible. Je donne ma main et, ce faisant, je m'engage. C'est à la fois « accepter » et se « soumettre ».

J. E. – On dit qu'un jour toutes les nations feront le *kaf*, elles prêteront serment et allégeance au Dieu unique. « *Toutes les nations planteront la main* » (Psaumes, 47, 2).

A. S. – « Planter » sa main signifie aussi que deux personnes sont heureuses d'être parvenues à un accord ou elles s'engagent réciproquement. En fait, ce type d'engagement existe dans la Loi juive depuis le Moyen Âge : donner sa main à autrui est une promesse, un serment. C'est même plus fort qu'un serment ou une signature. Par exemple, dans la version sépharade du contrat de

mariage* – *kétouba* –, le fiancé s'engage par un serment solennel désigné précisément comme « planter sa paume », en donnant sa main au rabbin sous le dais nuptial.

J. E. – Cet usage, que l'on appelle en français « tope-là ! », existe encore aujourd'hui. Dans l'Antiquité on se tapait la main pour un accord sur une vente ou une transaction. De nos jours, les diamantaires d'Anvers continuent. Lorsqu'ils font une vente de diamants, ils prononcent les mots « *mazal ou bh'akha* » – chance et bénédiction – qui remplacent le contrat. Cette formule suffit pour engager la parole de chacun.

A. S. – Vous savez, quelque part, la main est spécifique de l'espèce humaine : on se donne la main. Les animaux ne se donnent pas la main ! Ma main, en quelque sorte, elle me représente. Je la donne, je me donne. En hébreu, quand on se donne, on dit : « Je mets mon âme dans ma main. » C'est une expression tirée de la Bible. C'est tout le thème de la main ouverte, de ce qui est parfaitement visible. D'un point de vue physiologique cela reste vrai : l'enfant naît avec les mains ouvertes, comme s'il voulait tout prendre. Mais, quand on meurt, les mains sont fermées, il ne me reste rien ! C'est la différence entre la main et la paume : le début et la fin.

Droiture et courbure : les deux juifs

J. E. – Abordons maintenant la symbolique de ces deux mains : *yad*, la main droite, et *kaf*, la paume, la « droiture » et la « courbure ». Il y avait deux types de *choffar* – la corne de bélier dont on sonne au nouvel an (Roch Hachana) et le jour du pardon (Yom Kippour). Celui que nous utilisons doit être courbe : cette courbure représente le symbole de l'humilité. Nous savons que, durant ces moments solennels, Roch Hachana et Yom Kippour, nous demandons le pardon de nos fautes : nous sommes humbles et courbés. Mais dans le *Beth Hamikdach* – le Temple de Jérusalem – le *choffar* était droit. Ce qui veut dire qu'il y a deux situations du peuple juif : la posture dans laquelle le peuple doit être courbé, rempli d'humilité, et la posture droite, de rectitude. Tout être humain doit passer par la posture courbée. Il doit supporter les poids de ses fautes, jusqu'à retrouver une stature droite où il retrouvera sa dignité.

A. S. – Le problème du salut d'Israël est en fait lié aux noms que porte Jacob. Son premier nom, Jacob – *Yaacov* – signifie courbé, soumis au pouvoir d'autrui. Alors que le nom d'Israël connote le pouvoir.

J. E. – Ce second nom, Israël, Jacob le reçoit lors d'un épisode fameux. Son combat avec un ange venu l'agresser. Ce dernier, vaincu, dit au patriarche : « *Ton nom ne sera plus Jacob, mais Israël, car tu as vaincu un* Élohim » (Genèse, 32, 29).

Israël signifie : celui qui combat avec Dieu. Plus tard, la Torah dotera le peuple juif d'un troisième nom : *yéchouroun*, qui signifie « celui qui est droit ».

A. S. – *Israël,* ou *Yéchouroun* – ce qui est droit –, devient l'exact contraire de Jacob, celui qui est tordu par soi-même et avec les autres.

J. E. – On évoque souvent le fait que le nom de Jacob – *Yaacov* – désigne le juif en exil. Dans la Bible, Jacob a été longtemps en exil. Il a dû fuir la Terre sainte. Le mot « Israël » désigne au contraire le juif qui vit sur la Terre sainte. Ce n'est pas par hasard que l'État d'Israël porte ce nom-là.

A. S. – C'est toujours la même différence entre le *kaf* courbé et le *kaf* droit.

J. E. – Nous pourrions dire, à propos de cette ambivalence de l'homme, que l'utilisation du mot *kaf* s'exprime également dans le langage judiciaire : *kaf zerout* et *kaf h'ove* – innocent ou coupable. Les deux plateaux de la balance de la justice sont appelés *kaf* : le *kaf* de l'innocence et le *kaf* de culpabilité, représentés par les deux plateaux.

A. S. – Le *kaf* est toujours ambivalent. Est-il signe de l'activité ou de la passivité ? Est-il le signe de la soumission ou de la contrainte ? C'est un peu la même chose, sauf que celui qui s'incline le fait volontairement, Alors que celui que l'on contraint fait apparemment

le même geste, mais c’est l’autre qui l’impose.

J. E. – Ces deux postures du *kaf*, droiture et courbure, expriment l’idée qu’il y a deux moments dans la vie : les moments où il faut savoir s’incliner et les moments où il faut savoir se redresser. Justement, deux des principales *séfirot* s’appellent : *nétsah’* et *hod*. *Nétsah’* veut dire « victoire » et *hod*, « reconnaissance » et « soumission ». Ce sont deux attitudes que l’homme doit explorer : soit savoir se vaincre soi-même, soit vaincre autrui. En quelque sorte, savoir le « convaincre » ou bien savoir reconnaître que l’autre a raison. Les deux *kaf* signifient, somme toute : quelquefois tu as raison, quelquefois c’est moi qui ai raison.



ל ל ל

Lamed

Valeur numérique : 30

Principaux symboles

Limoud : l'étude

Lev : le cœur

Lamed/Vav nik : ול valeur 36 – le monde repose sur trente-six justes

Lamed

La lettre de l'étude

JOSY EISENBERG – La lettre *lamed* tient une place particulière dans l'alphabet, tout d'abord parce que, du point de vue de sa graphie, c'est la plus grande lettre. S'agissant du nom de cette lettre, elle signifie « étudier » ou « enseigner ». Le mot « Talmud » est une déclinaison de *lamed*. Les rabbins ont accolé à cette lettre un acronyme constitué de *lamed, mèm, daleth*. « *Lev mévine daath* » – « Le cœur comprend la connaissance ». Il n'y a rien de plus important dans le judaïsme que l'étude.

ADIN STEINSALTZ – Il n'y a pas de judaïsme sans étude. Toutes les religions ont deux fondements : d'abord la « foi », avec ou sans dogmes, et puis l'action, ce que je dois « faire ». Dans le judaïsme, il y a un troisième fondement : que dois-je étudier ? Si je n'étudie pas, je ne suis pas un juif accompli, même si je fais tout ce que je dois faire et si j'ai la foi ! L'étude a une valeur bien au-delà de sa fonction première : connaître les lois, le « catéchisme ». Dans le monde juif, l'étude est une communion. C'est là que nous rencontrons Dieu. Cette rencontre se fait à travers le texte. Je rencontre Dieu et je m'unis à lui. C'est là que réside la valeur de l'étude, qu'elle ait en vue la pratique ou qu'elle soit totalement théorique. Par conséquent, une lettre qui est synonyme d'étude comme le *lamed* est évidemment très importante. D'autant plus que le verbe *lamed* signifie à la fois étudier et enseigner. Ce qui n'est pas le cas dans toutes les langues. Cela a du sens : étudier et enseigner ne sont pas des choses différentes, car celui qui enseigne apprend également.

« *Tous mes maîtres m'ont rendu savant,*

mais mes élèves encore davantage. »

Talmud

Étudier et enseigner, c'est une grande chose. J'ajoute que de ce verbe est dérivé le mot *malmad* qui signifie « aiguillon ». C'est également un apprentissage, sauf qu'on peut éduquer les hommes sans bâton !

J. E. – Justement, à propos de ce que vous venez d'évoquer, on trouve dans le Tanakh* – la Bible –, l'histoire d'un juge qui a combattu les Philistins : « *Chamgar frappa les Philistins avec l'"aiguillon" des bœufs* » (Juges, 3, 31).

On en déduit que parfois, pour enseigner, un aiguillon, une petite « violence » peut être nécessaire, sans excès, bien évidemment.

Le cœur a des raisons

A. S. – Pour revenir au sens donné au *lamed* et à son acrostiche :

Lev – cœur = LA

Mevine – comprenant = ME

Daat – connaissance = D

Il faut savoir que le mot cerveau n'existe pas dans la Bible, on ne parle que du cœur. C'est le cœur qui est censé penser.

J. E. – Il y a à ce sujet un célèbre texte dans la Torah : « *Dieu ne vous a pas encore donné un cœur pour savoir* » (Deutéronome, 29, 3). Cela nous enseigne que dans le judaïsme, et plus précisément dans la psychologie biblique, la connaissance passe par le cœur.

A. S. – Dans la prière quotidienne, le *chéma**, il est dit : « Ces paroles seront sur ton cœur. » Ici, cela signifie « tu dois les comprendre ». Le mot « cœur » a un sens très large dans la Bible. On peut le définir comme la part « cognitive » de l'homme, tant au plan intellectuel qu'au plan émotionnel. Ensuite, on peut différencier le cerveau et le cœur. Une fois faite cette différenciation, les gens s'interrogent souvent sur la « distance » qui les sépare. La plus grande question dans la vie reste : quels sont les rapports du cœur et de la raison ? Parfois, ils ne se parlent même pas !

J. E. – Le problème des rapports entre le « cerveau » et le « cœur » a été central dans le hassidisme, et notamment dans le hassidisme *h'abad*, le Loubavitch*. Le fondateur du mouvement, Rabbi Shnéor Zalman de Lyadi*, insiste constamment : « *Il faut que le cerveau commande le cœur.* » Autant dire qu'il y a un rapport évident entre le

cerveau et les émotions, bien qu'il existe une ambivalence du cœur, qui est censé être à la fois le siège des pensées et des sentiments. La Bible, elle, situe les sentiments plutôt dans les reins. Les pulsions viennent des reins : le judaïsme est formel sur ce point.

A. S. – En fait, nous ne pouvons éprouver aucune émotion sans discernement préalable. Je ne puis aimer s'il n'y a pas un « objet » à aimer, ni haïr sans « objet » de ma haine. Mon cerveau m'indique tous ces objectifs. Le cœur, lui, est certes capable de fabriquer des émotions, mais avant cela il faut concevoir les choses. D'abord, je dois savoir de quoi je parle. Ensuite, décider si je suis pour ou contre. Une fois établi qu'« il y a quelque chose », la parole est au cœur…

J. E. – Selon les philosophes, il n'y a pas de connaissance « objective ». Même en physique on retrouve ce principe. C'est-à-dire, plus précisément, que le cerveau transmet une donnée au cœur. Celui-ci juge si elle lui convient ou pas, mais ce jugement s'opère selon des critères subjectifs.

A. S. – Le cœur a en effet sa propre logique.

J. E. – Rappelons, à ce propos, cette pensée du philosophe Pascal : « Le cœur a des raisons, que la raison ne connaît pas ! »

Peut-on dire que le cerveau a une connaissance « globale » et qu'ensuite le cœur distingue le bien du mal, entre ce qui lui convient ou ce qui lui déplaît ?

A. S. – La fonction du cerveau, c'est de penser les choses avec objectivité. Le cœur, lui, cherche à comprendre, de manière subjective, en quoi cela compte pour moi. D'ailleurs, le verbe « connaître », outre ces concepts évoqués, a une signification très précise. Chaque fois que l'on rencontre le verbe *daat*, qui désigne diverses connaissances, il exprime toujours le fait que cela me « concerne ».

J. E. – *Daat* a également un sens critique.

A. S. – La première fois qu'on trouve ce verbe, c'est avec Adam et Ève. « *Adam "connut" Ève…* » (Genèse, 4, 1).

Après, on parle de « connaître » le bien et le mal. Ces deux significations apparaissent simultanément. Car le péché de l'arbre de la connaissance n'est pas celui de la connaissance, mais le fait que nous ne pouvons rien connaître sans nous impliquer.

J. E. – Il y a deux termes pour évoquer la connaissance :

Daat : ce que je sais et qui m'importe, je m'implique.

Haker : connaissance objective, distance, je me distancie.

Si l'on analyse le mot *haker* – *hakara* –, il vient du mot *nokhri*, « l'étranger », et on peut en déduire que toute connaissance consiste à établir avec l'étranger une relation particulière : « Je suis le sujet, il est l'objet. » Mais le *daat*, c'est le contraire. Comme vous l'avez évoqué, il y a quelques années, il y a des choses que je sais : 2 + 2 font 4. Mais savoir cela ne change rien à mon destin. Alors que *daat*, c'est-à-dire savoir que Dieu existe, cela change tout.

Pour revenir au *lamed*, à l'enseignement, il nous faut surtout apprendre des choses qui sont importantes pour nous : étudier la Torah. Justement, lorsqu'on rencontre, presque systématiquement, le mot *lamed*, il nous enjoint toujours d'étudier la Torah. Comme dans ce verset : « *Moïse dit : Je vous ai enseigné des lois et des commandements.* »

A. S. – La Torah imprègne toute la personne : c'est cela, apprendre.

La lettre de Dieu

J. E. – L'étude est fondamentale dans le judaïsme, elle constitue l'une des vocations de l'être humain. Étudier revient, certes, à savoir comment accomplir les volontés de Dieu. Mais il y a une « seconde dimension » : la relation au divin. Nous ne pouvons pas communiquer « directement » avec Dieu. Nous ne pouvons communiquer que par le biais de Sa parole, c'est-à-dire la Torah. Elle est comme une lettre que Dieu nous a adressée. Nous pouvons

le « connaître » par cette « lettre ». C'est un peu comme une correspondance avec une personne qui vit dans un pays étranger : vous ne pouvez pas la voir physiquement, mais vous pouvez lire ses « lettres ».

A. S. – Il y a des milliers de livres qui parlent des nombres. Pourquoi autant de livres ? Parce que chaque nombre a son identité propre outre le fait qu'il sert à compter. Les nombres construisent les mathématiques exactement comme les lettres de la Torah construisent le monde, ainsi qu'il est écrit dans le Livre de la Création – *Séfer Yétsira* : *deux lettres construisent*. C'est l'architecture du monde.

J. E. – Les deux premières lettres de l'alphabet, *alef* et *beth*, forment *av* – « le père ».

A. S. – Pour revenir à notre lettre, le *lamed* est aussi l'initiale du mot « cœur » – *lev*. Ce mot a pour valeur numérique 32. Or 32, ce n'est pas seulement le nombre de nos dents. Dans la cabbale, on parle des trente-deux voies de la sagesse : les trente-deux voies qui conduisent de la pensée à l'intelligence. D'ailleurs, le *lamed* en soi est aussi un nombre ; sa valeur numérique est 30. Surtout, il existe de nombreuses spéculations sur la combinaison pour « *lamed* plus le *vav* », qui a une valeur numérique de 36.

Les trente-six Justes

J. E. – Abordons, justement, ce sujet du *lamed-vav*, valeur numérique 36. Il induit une dénomination : les *lamedvavnikim* – ceux qui font partie des trente-six Justes.

A. S. – Pourquoi trente-six ? La source se trouve dans le Talmud. On y dit que le monde ne peut continuer d'exister s'il ne s'y trouve pas au moins trente-six hommes justes. En fait, le Talmud demande s'il fallait vraiment créer l'homme ? C'est un problème en soi. Dans toute notre littérature, jusqu'à récemment, on parle sans cesse des trente-six Justes, les *Tsadikim* – qui justifient la création. À un certain moment, on a précisé que ces Justes étaient nécessairement des « Justes cachés ». On dit aussi qu'eux-mêmes ne savent pas qu'ils

sont des Justes cachés. Quant au nombre de 36, la meilleure explication qu'on puisse en donner est reliée au nombre 70.

J. E. – Il faut rappeler que 70 est le nombre de membres qui constituent le Sanhédrin*, le Tribunal suprême, plus le président, ce qui fait en tout soixante-et-onze membres. Mais c'est aussi le nombre de nations ou ethnies qu'il y a dans le monde. Donc 70 est un nombre sacré.

A. S. – L'idée est la nécessité d'une « majorité » pour que le monde mérite d'exister. Or, 36 sur 70, c'est exactement la majorité du Sanhédrin !

J. E. – À propos de ces « Justes », y a-t-il des textes qui préciseraient s'ils doivent être juifs ou s'il peut y avoir des Justes parmi les nations ?

A. S. – En vérité, il existe un autre texte dans le Talmud où il est dit que les nations survivent grâce à trente Justes : les Justes des nations. N'oublions pas que le *lamed* c'est 30 ! De plus, il existe une liste, d'ailleurs incomplète, selon laquelle, si on parle généralement des sept commandements de Noé, donc les sept lois universelles, on attribue précisément aux non-juifs, les descendants de Noé, trente commandements à accomplir. Par exemple, une chose que je crois pratiquement universelle, même chez les peuples qui n'ont pas de tabous, et qui figure sur la liste des choses interdites aux descendants de Noé : les humains ne mangent pas de la chair humaine ! Cet interdit ne figure nulle part, même pas dans la Loi juive ! Il y a certes des peuples qui mangent de tout. Mais il existe toutes sortes de tabous.

J. E. – Prenons un exemple, les Anglais ne mangent pas de viande de cheval. Tout simplement parce qu'ils ont un amour particulier pour les courses de chevaux. Chaque pays a sa culture !

A. S. – En Israël et très certainement en France aussi, si quelqu'un tue un chien pour le manger, il sera poursuivi ! Quoi qu'il en soit,

nulle part de par le monde la chair humaine n'est mangée, même chez les peuples qui mangent des fourmis ou des sauterelles. Cela montre bien qu'il y a des valeurs universelles. Alors que peut-être, du point de vue de la science, la chair humaine pourrait être la meilleure pour l'espèce humaine ! Cela ne se « fait pas » ! Ces valeurs universelles fondent les sept, voire les trente commandements des descendants de Noé, c'est-à-dire de l'humanité tout entière.

De l'étude à l'action

J. E. – La notion d'étude, c'est la signification principale de la lettre *lamed* : « *ani lomed* » veut dire « j'étudie ». Mais étudier ne suffit pas, il faut aussi agir. Dans la Torah, on trouve de nombreuses discussions entre le rapport de *maassé*, « l'action », et de *limoud*, « l'étude ».

A. S. – L'étude, dans le judaïsme ce mot désigne, en priorité, l'étude de la Torah, devoir sacré par excellence. C'est la leçon profonde du sens de la lettre *lamed*. D'ailleurs le mot même de « Talmud » en est dérivé. Ce rapport profond du *lamed* avec la Torah a connu un destin tout à fait singulier dans l'œuvre du roi Salomon. Dans un des textes les plus fameux de la Bible, le roi-philosophe énumère les vingt-huit principaux moments de la vie en positif et en négatif.

> « *Il est un temps pour naître et un temps pour mourir. Un temps pour planter, et un temps pour arracher. Un temps pour la guerre, et un temps pour la paix. Un temps pour détruire, et un temps pour construire. Un temps pour pleurer, et un temps pour danser. Un temps pour jeter des pierres, et un temps pour les ramasser. Un temps pour aimer, et un temps pour haïr. Un temps pour déchirer, et un temps pour recoudre. Un temps pour étreindre, et un temps pour repousser l'étreinte.* »
>
> *L'Ecclésiaste, 3 (2 à 7)*

J. E. – Dans les versets de ce texte, il y a une particularité. Chaque verset commence par un *lamed*, sauf celui-ci : « *Il y a un temps pour pleurer, et un temps pour la danse*. » Ce verset veut dire qu'il y a un temps pour le « deuil » et un temps pour le « mariage ». De cette réflexion, les rabbins ont tiré une loi importante : « On n'interrompt pas l'étude de la Torah pour l'arrivée du Messie. » Par contre on suspend l'étude de la Torah lorsqu'il y a un mariage ou un

enterrement.

A. S. – Dans sa forme graphique, le *lamed* est composé de deux lettres : c’est un *kaf* auquel on ajoute un *vav*. C’est ainsi qu’on l’a construit : ך + כ = ל. C’est systématiquement une combinaison de ces deux lettres. Tout se passe comme si la lettre *kaf*, qui par sa forme contient des choses, les garde à l’intérieur, prenait maintenant de la surface. On peut dire les choses autrement. Elle s’élève… Elle reçoit une sorte de conduit du haut vers le bas. Le *vav* qu’on lui a ajouté la complète. C’est une combinaison. D’ailleurs, certaines lettres « descendent » en dessous de la ligne. Mais le *lamed* est la seule qui monte au-dessus.

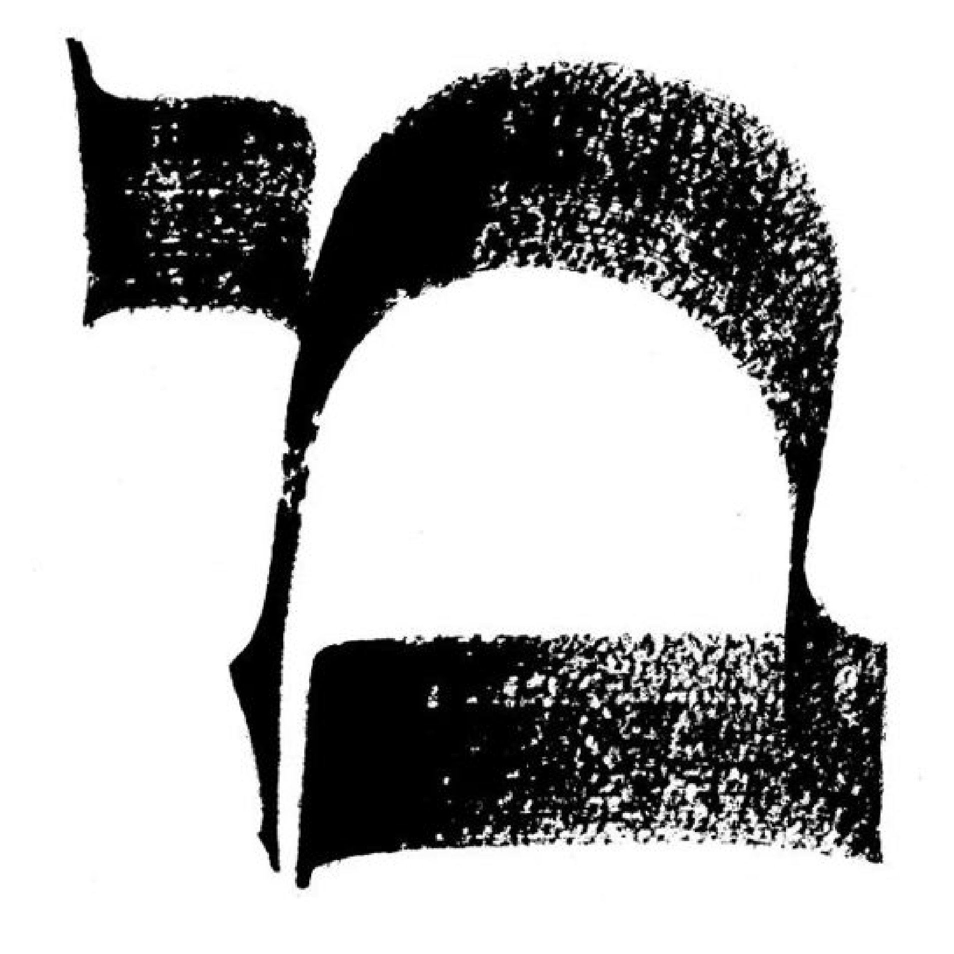
J. E. – C’est une forme de transcendance : l’étude nous permet de nous élever. Justement il est intéressant de constater que dans la structure du *lamed*, si nous comptabilisons les deux lettres qui la forment, *vav*, valeur 6, et la lettre *kaf*, valeur 20, soit valeur 26, on a la valeur numérique du nom de Dieu.

En effet si l’on additionne les quatre lettres qui constituent le Tétragramme – le nom ineffable de Dieu –, cela donne : « *yod*/10 – *hé*/5 – *vav*/6 – *hé*/5 », soit YHVH, on arrive au nombre 26, qui représente classiquement Dieu dans la mystique juive.

Montrer le chemin

A. S. – Le *lamed* a également une fonction grammaticale, que l’on peut parfaitement relier à son sens premier, étudier : il connote la direction. Quand on le place devant un mot, il signifie « aller » dans une direction, « aller » vers un lieu précis. Ce premier sens est très fréquent dans la Bible. Dans cet ordre d’idée, *lamed* exprime également une intention et un but. C’est aussi la direction, au sens géographique du terme. D’ailleurs, l’intention et le but ne sont pas deux concepts différents, sauf que l’un est géographique et l’autre rationnel, ou métaphysique, voire physique. Mais c’est toujours une direction. Si je devais définir ce que signifie « étudier », et essentiellement étudier la Torah, ça serait exactement cela : construire une direction. La Torah n’est pas une chose ordinaire, la Torah, c’est : « Où vais-je ? » Si je devais définir la Torah dans le langage de la physique, je dirais que le *lamed* et l’étude ne sont ni un point ni une chose, mais un vecteur. Une flèche qui montre où on va.

J. E. – Un autre aspect : le *lamed* comme première lettre du mot *lev*, « cœur ». En l'occurrence, la Torah commence par la lettre *beth*, première lettre du mot *béréchit* – au commencement –, et s'achève par la lettre *lamed*, dernière lettre du nom Israël. Ensemble, ces deux lettres forment le mot *lev*, « cœur ». Ce qui veut dire que le cœur et la connaissance englobent toute la Torah. Selon le Talmud, il y a deux utilisations du *beith* et du *lamed*. Il s'agit de deux expressions ; lorsque l'on dit à une personne « Pars *en* paix » ou « Pars *vers* la paix ». Dans le premier cas, ça commence par la lettre *beith* et, dans l'autre, ça commence par le *lamed*. Et *Yitro* – Jethro – a dit à Moïse : « *Pars en paix* » (Exode, 4, 18). Lorsqu'on se sépare de quelqu'un, on utilise l'expression « va en paix » et non « vers la paix » parce que le roi David a dit à son fils Absalon : « *Pars dans la paix* » (Samuel II, 15, 9), et il est mort immédiatement après cette « bénédiction ». Il y a justement à ce propos, un usage : lorsque nous voulons dire au revoir à une personne on doit lui dire « Va vers la paix », mais par contre lorsque l'on doit honorer un mort, on dit « Va en paix », parce qu'il va dans le monde de la paix – *olam hachalom*. C'est une belle illustration des diverses utilisations du *lamed* et du *beth*.





Mèm

Valeur numérique : 40

Principaux symboles

Mayim : l'eau

Mot : mort

Mèm ordinaire מ : monde ouvert

Mèm final ם : monde fermé

Mèm

Du pareil au *mèm*

JOSY EISENBERG – Nous avons déjà expliqué que, souvent, c'est l'initiale du mot qui exprime son sens profond. À propos de la lettre *mèm*, on relèvera qu'il y a deux mots qui ont une grande importance dans le judaïsme et qui commencent par la lettre *mèm* : *mayim*, « eau », et *malkhout*, « royauté ». Ce sont aussi deux concepts qui sont fondamentaux dans la pensée juive. Il y a une similitude presque évidente dans la façon d'écrire le mot *mèm* – la lettre – et le mot *mayim* – l'eau.

ADIN STEINSALTZ – Il fut même un temps où le mot « eau » s'écrivait exclusivement avec deux *mèm*, sans le *youd*. C'est en fait une lettre très fluide, aussi bien dans sa signification propre que dans ses rapports avec d'autres lettres liées à l'eau. Par exemple le bain rituel, *mikvé*, qui commence aussi par *mèm*, ou le mot mer, *yaM*, qui finit par la lettre *mèm*. Quant au mot ciel, *chaMayim*, il est aussi marqué par cette lettre.

J. E. – *Mayim* – l'eau – est un symbole qui a une place importante : « *Il n'y a d'eau que la Torah* », dit le Talmud. Une manière de dire : « La Torah est indispensable à la vie. »

A. S. – Tout d'abord, l'eau est le fondement de toute vie, et pas seulement du point de vue de la biologie. Elle est l'origine même de la Création. Au début, le monde était seulement constitué d'eau.

« *Et l'esprit de Dieu planait sur la face des eaux.* »

Genèse, 1, 2

Nous pouvons aussi remarquer, en biologie, que le fœtus se développe dans l'eau.

J. E. – Quant au corps de l'homme, il est constitué à 90 % d'eau.

A. S. – C'est pourquoi l'eau est la source de toute vie. Encore qu'il y ait d'autres aspects. La Bible parle d'eaux « puissantes », les eaux des tempêtes, les tsunamis, les eaux de l'abîme : *metsoulot*, qui commence aussi par *mèm*. Mais d'une manière générale, l'eau est la source de toute bénédiction.

J. E. – L'eau est également le symbole de l'*ahava*, « l'amour ». Notamment pour Abraham, où il est dit : « *Souviens-toi d'Abraham, son cœur fondait comme de l'eau* » (Prières du nouvel an).

A. S. – Dans le hassidisme, on dit qu'il existe deux types d'amour : le désir, qui est comparé au feu, et l'amour serein, qui est comparé à l'eau. De plus, c'est l'eau qui permet la fécondité.

J. E. – Il y a en effet dans le judaïsme une dialectique fondamentale ! Celle du feu et de l'eau. Le feu, c'est ce qui va de bas en haut, c'est un appel, une forme de nostalgie de Dieu. Par contre l'eau, qui descend du ciel, c'est ce que Dieu nous révèle et nous accorde, c'est pour cela que l'on dit que c'est aussi le symbole de la Torah, qui vient « d'en haut ». Pour résumer, ce qui vient d'en haut a pour symbole l'eau, et ce qui vient d'en bas, le feu.

A. S. – L'eau est toujours le signe de la bénédiction. Ce qui vient d'en haut, comme la « parole » de Dieu, est comparé à l'eau. Moïse dit : « *Que ma parole coule comme de l'eau* » (Deutéronome). C'est la vraie bénédiction ! Cependant, selon la pensée juive, Dieu a créé chaque chose (le bien) et son contraire (le mal). Aussi y a-t-il toujours une dualité concernant l'eau. C'est pourquoi le *mèm* comporte à la fois le « bien » et le « mal ». Par exemple le mot « mort », *met* ; ou encore le Déluge : *Maboul*.

J. E. – Il y a une autre particularité pour le *mèm*. Il y a deux graphies pour le *mèm*, la première au début ou au milieu du mot, et la deuxième à la fin du *mèm*, ce que l'on appelle le « *mèm* final » – *mèm sofi*. Le premier *mèm* est ouvert et désigne le monde visible ; le *mèm* final, qui est fermé désigne le monde caché ou le monde

accompli. Le *mèm* final, en effet, évoque la *sofiout*, sorte de finalité absolue. Il y a, à ce sujet, un verset qui dit : « *Ton pouvoir concerne toutes les générations. Ton Royaume s'étend à tous les mondes* » (Psaumes, 145, 16). Le rabbin Élie Munk*, dans son commentaire, suggère que cette pluralité désigne le monde visible et le monde invisible. La *malkhout* – la royauté – est le monde de Dieu ; par contre, le pouvoir et la domination signifient la souveraineté de Dieu sur la Terre. Nous pouvons dire qu'il y a transcendance et immanence dans la lettre *mèm*. Pouvoir et royauté désignent ces deux aspects de la divinité.

A. S. – Il y a une différence entre la royauté et le pouvoir : la royauté est de l'ordre du consensus. C'est pourquoi à Roch Hachana – le nouvel an –, on proclame la royauté divine – *malkhout* – qui commence par *mèm*. Alors que le pouvoir, on le subit de gré ou de force. Mais le *mèm* a une autre particularité : il s'écrit avec seulement deux lettres. Il n'y a pas de voyelle : la lettre que l'on appelle *mèm* s'écrit MM. Elle est comme refermée sur elle-même. Une question se pose pour les cinq lettres qui ont une autre graphie en fin de mot, tant du point de vue littéraire que du point de vue philosophique : quel est le *mèm* originel ? Le *mèm* ordinaire, ouvert, ou le *mèm* final, fermé ? Lequel a enfanté l'autre ? L'interprétation du *mèm* ouvert et du *mèm* fermé apparaît dans de très nombreuses réflexions tant dans le Talmud que dans la cabbale, et aussi en ce qui concerne la valeur numérique du *mèm*. Le *mèm* ordinaire a une valeur numérique de 40, alors que le *mèm* final vaut beaucoup plus. Car le *mèm* final est chargé d'une très forte énergie. Il est dit que dans les Tables de la Loi le *mèm* tenait « par miracle » ! On ne pouvait pas l'écrire normalement, ce fut un vrai miracle.

J. E. – Quel est donc ce miracle que vous évoquez ? Il se réfère à une particularité du don de la Torah au mont Sinaï. Moïse a reçu les Tables de la Loi, dont on dit qu'elles furent gravées par Dieu sur les pierres. Selon la tradition, les lettres des Dix Commandements étaient lisibles à la fois sur le recto et sur le verso des tables. Autrement dit, elles les traversaient de part en part, tenant sur les tables par une simple attache. Ce qui était impossible pour deux lettres entièrement rondes : le *mèm* et le *samekh*. Par conséquent, elles tenaient par miracle.

Lieu et Dieu

J. E. – Le judaïsme est fondé sur l'idée de *malkhout* – royauté de Dieu –, qui est aussi un des noms de Dieu. Il y a beaucoup de noms de Dieu, mais il y en a un qui commence par *mèm* et qui se termine par *mèm* : *makom* – le lieu. Il y a un commencement et une fin. Souvent, pour parler de Dieu, les textes disent seulement : « le lieu ».

A. S. – Ce terme de « lieu » est mystérieux. Pourquoi Dieu est-il appelé « lieu » ?

J. E. – D'après les textes, c'est parce qu'Il est le lieu du monde, alors que le monde n'est pas Son lieu, il ne Le limite pas.

A. S. – Einstein ne connaissait pas très bien le judaïsme ; mais ce qui l'avait toujours frappé, c'est que Dieu n'est dans aucun lieu : le lieu est en Dieu ! Pourquoi désigne-t-on Dieu par le « Lieu » ? Pour établir avec lui une distance. Je ne l'appelle pas par Son Nom. Je parle simplement d'un lieu, le Tabernacle ou le Temple, deux noms qui, d'ailleurs, commencent tous deux par *mèm* ! Ainsi, je ne parle pas de Son « Être », mais de Son « Existence ». Remarquons que ce terme est utilisé pour consoler les endeuillés : « Que le Lieu vous console. » C'est encore une manière de mettre Dieu à distance. Dans le deuil, on ne parle pas de Dieu, mais du Lieu : « Qu'Il comble ton manque… » Nul ne désire associer directement Dieu à la mort ou au manque, alors, on dit : « le Lieu ».

J. E. – C'est en quelque sorte un euphémisme.

A. S. – En effet, pour ne pas associer Dieu à quelque chose de brutal !

J. E. – Il y a malgré tout, constamment, cette idée que, lorsque le *mèm* est au début d'un mot, il signifie un véritable début, par contre lorsqu'il est en fin de mot, son sens est le but ou la finalité. Quand on utilise le mot *haMakom* – le Lieu – pour consoler une personne en deuil, c'est pour exprimer notre incompréhension face à la mort, tout en affirmant qu'elle a un sens qui se dévoilera à la « fin ». Ce

mèm final, fermé, demeure le symbole de l'irrationnel.

A. S. – Avec la mort, tout s'achève. Or, le *mèm* ouvert, au contraire, connote toujours, dans la grammaire, quelque chose qui commence : quelque chose qui existe réellement.

Un 13 qui porte bonheur

J. E. – Abordons l'aspect numérologique de la lettre. Avant tout, certains commentateurs ont travaillé sur le fait que c'est la treizième lettre de l'alphabet. Or le nombre 13 a une place particulière dans le judaïsme.

A. S. – Dans la tradition juive, le chiffre 13 a pour « réputation » de porter chance, le chiffre du *mazal* – chance ou destinée… On n'associe ce chiffre qu'aux bonnes choses.

J. E. – Contrairement à la tradition occidentale, voire chrétienne, où le 13 peut porter malheur.

A. S. – 13, c'est la valeur numérique du mot « Un » – *éh'ad* : 1 + 8 + 4 = 13. Tout comme le mot « amour » – *ahava* : 1 + 5 + 2 + 5 = 13. Or, 13 + 13 = 26, c'est la valeur numérique du nom de Dieu, le Tétragramme, d'ailleurs considéré comme l'expression du Dieu d'amour, alors qu'*Élohim* désigne le Dieu de justice.

J. E. – Trois fois par jour, le matin, le soir et au couché, on récite la profession de foi juive, le *Chema Israël*, « Écoute Israël » – en fermant les yeux pour mieux se concentrer. Les deux mots clés de cette prière, qui figurent l'un derrière l'autre, sont d'abord le mot « un », *l'Éternel est Un* et le mot « amour », *tu aimeras*.

La valeur numérique étant 13 pour chacun de ces mots, en additionnant ces deux mots cela donne 26 qui est la valeur numérique du nom ineffable de Dieu, YHVH, le Tétragramme. Il y a donc deux nombres d'or dans le judaïsme : 26 et 13. Or il se trouve que le nombre 13 désigne les treize attributs de miséricorde de

Dieu. Le soir de la fête de la Pâque, lors du *séder**, à la fin du repas rituel, on récite une comptine où figurent de 1 à 13 les nombres les plus significatifs : 1, c'est Dieu, 2, les Tables de la Loi, 3, les Patriarches, 4, les quatre mères d'Israël, 5, les cinq livres de la Torah… Cette comptine s'achève par le nombre qui désigne les treize formes de l'amour divin : l'amour, la patience, la miséricorde, le pardon…

A. S. – Treize, ce sont à la fois les treize mesures de la miséricorde divine et les treize modalités de l'interprétation de la Torah. Le *mèm* est donc par essence un instrument de mesure qui permet de compter les choses les plus diverses ; celles d'en haut – les vertus divines –, et celles de notre monde.

J. E. – L'autre aspect du *mèm*, c'est que c'est aussi l'initiale du nom de *Moché* – Moïse – et de *Machia'h* – le Messie. Deux grandes figures du judaïsme.

A. S. – *Mèm*, initiale de Moïse – *Moché* – comme de *mayime* – l'eau.

J. E. – Rappelons que lorsque la fille de Pharaon l'appelle *Moché* c'est parce qu'elle l'a tiré des eaux… Mais ce nom signifie littéralement « celui qui tire – qui sauve ». Et Moïse a été marqué par l'eau toute sa vie : traversée de la mer Rouge, miracle du rocher duquel il fit jaillir de l'eau.

A. S. – Puisqu'elle parle de Moïse « tiré des eaux », comment la fille de Pharaon pouvait-elle connaître l'hébreu ? Est-ce que les femmes françaises connaissent l'hébreu ? *Moché* est un nom égyptien. On le trouve dans Touth-Mosis. Cela signifie tout simplement « eau ». Moïse, c'est de l'eau. Moïse, c'est la « grande source ». Dans la cabbale, on dit que Dieu « irrigue » le monde. Moïse voit le flux divin qui descend comme de l'eau, de haut en bas, pour nourrir les choses. Ce sont en réalité les eaux de Moïse, l'homme des eaux. En outre, la dernière lettre d'Abraham, le *mèm*, est la première lettre de *Moché* ! Moïse commence où s'achève Abraham.

J. E. – Le *mèm* est également fortement présent dans la loi orale : la Michna*. Il s'agit de la partie halakhique du Talmud qui commence par la lettre *mèm* et se termine par la lettre *mèm* : le dernier mot de la Michna est : « *Bechalom* » – en paix.

A. S. – Le 40, valeur numérique du *mèm*, a de multiples significations.

J. E. – Il connote, entre autres, le jugement de Dieu. En effet, il y a deux événements qui ont duré quarante jours. D'une part, le *Maboul*, le Déluge. Et, d'autre part, lorsque le prophète Jonas va à Ninive, il dit : « Encore quarante jours, et Ninive sera détruite. » Ainsi, dans ces divers passages de la Bible, le jugement de Dieu s'étend sur quarante jours. Le fameux « *dies irae* » – le jour de la colère divine – dure quarante jours.

A. S. – On revient au concept de « mesure » que nous avons déjà évoqué. *Mèm* mesure toujours quelque chose – 40 – aussi bien dans le temps que dans l'espace. Par exemple, pour le temps, le changement : les quarante premiers jours du fœtus.

J. E. – C'est une forme de plénitude que vous décrivez. Comme pour le fœtus qui après quarante jours devient un embryon et commence à « vivre ».

A. S. – De même, les quarante jours où Moïse est resté sur le mont Sinaï. À propos des quarante jours du Déluge, il existe une similitude entre le Déluge et le don de la Torah : *Maboul* – Déluge – et *matan* – don. Le Déluge, c'est un déversement d'eau. Et – nous l'avons déjà évoqué – la Torah est comparée à l'eau.

« *La terre sera pleine de la connaissance de Dieu,*

tout comme la mer est pleine d'eau. »

Isaïe

Les quarante jours du Déluge : cela n'arrive pas chaque jour. Dieu

a même promis que cela n'arrivera qu'une seule fois. De même, ce nombre 40 revient plusieurs fois lors du don de la Torah. Moïse a reçu les Tables de la Loi durant quarante jours. Puis quarante jours de prières après le péché du Veau d'or. Et encore quarante jours où il reçoit les secondes Tables. Autrement dit, si les hommes s'améliorent, à la place du Déluge, c'est la Torah qu'ils reçoivent ! Bien entendu, le Déluge est tout d'abord une catastrophe, mais il décrit ce qui peut devenir plus tard une bénédiction : de l'eau sans limites.

J. E. – Ajoutons que le Déluge a permis de construire un autre monde. C'est, en quelque sorte, effacer quelque chose pour « écrire » à nouveau.

Trente-neuf plutôt que quarante

A. S. – Le *mèm*, en tant que mesure, apparaît aussi dans un autre concept : 40 moins 1.

J. E. – Là, nous abordons un sujet très singulier, effectivement tout ce qui est d'une mesure de 39 est appelé selon le Talmud « 40 moins 1 ». Pourquoi les nommer ainsi ?

A. S. – Parce que 40 est un nombre parfait : c'est la plénitude.

J. E. – Effectivement, mais pourquoi trente-neuf travaux interdits pendant le chabbat ? Le Talmud dit « 40 moins 1 ». Où est l'imperfection ?

A. S. – Les rabbins discutent pour savoir comment on aurait pu arriver à quarante travaux. Mais, ici, l'idée sous-jacente à ce nombre de « 40 moins 1 », c'est une mesure. C'est comme en mathématiques, « on tend vers 40… ».

J. E. – Concernant la punition par « bastonnade », la Torah dit « quarante coups », mais les rabbins interprètent « 40 moins 1 ».

Parce qu'il y a un danger que le quarantième coup soit mortel, donc il y a une forme de compassion. C'est une précaution pour éviter le pire.

A. S. – Rappelons que la mort – *mavet* – commence par un *mèm*, tout comme le mot « mort » en français. Mais c'est aussi son contraire. Dans presque toutes les langues, la première lettre que prononcent les êtres humains est *mèm*. *Ima* – maman – en hébreu, et dans d'autres langues aussi : *mama*, *mother*, *matouchka*… Encore une fois, le *mèm* désigne un commencement. Et ce commencement a toutes sortes de prolongements.

J. E. – Une des particularités de l'alphabet sacré est que nombre de ces lettres sont aussi le produit de la combinaison de lettres. Ainsi, si l'on ajoute à la lettre *dalet*, la quatrième lettre, un *vav*, sixième lettre, on obtient une troisième lettre, le *hé*, la cinquième lettre. De même la lettre *lamed* s'obtient en ajoutant à la lettre *kaf* un *vav*. Il en va de même, et c'est le cas de le dire, pour construire la treizième lettre, *mèm*, on associe le *kaf* et le *vav*. Aussi, de nombreuses lettres sont en réalité doubles. Ce qui double leur signification.

A. S. – *Mèm*, c'est l'espace. Avec le *mèm* final, cet espace est fermé, protégé. Alors que le *mèm* ordinaire est ouvert par le bas, on peut « tomber »… Il est presque fermé, mais il a une sortie. Car toute lettre qui inclut le *vav* exprime ce que cette lettre signifie : on peut aller plus loin. Un prolongement. Aller d'un endroit à l'autre, c'est toujours ce que connote le *vav*. C'est la lettre du passage.

J. E. – Le *vav* participe à diverses combinaisons. Nous avons déjà montré que le *kaf* plus un *vav* formaient la lettre *lamed* : un *vav* au-dessus du *kaf*. Une seconde configuration : si le *vav* est accolé au *kaf*, il forme *mèm*. Or *vav* (valeur numérique 6) combiné au *kaf* (20) a pour valeur numérique 26 : c'est celle du Tétragramme YHVH. Autrement dit, quand on le décompose, le *mèm* est une autre mouture du grand Nom divin.



נ נ נ

Noun

Valeur numérique : 50
Principaux symboles
Noun : le poisson de l’eschatologie
50 : les 50 portes de l’intelligence
Yinon : l’autre nom du Messie

Noun

Le poisson du Messie

JOSY EISENBERG – La lettre *noun*, quatorzième lettre de l'alphabet, signifie « poisson ». Or le poisson est un symbole fort dans le judaïsme.

ADIN STEINSALTZ – Pourtant on ne parle guère des poissons dans la Bible ! Ni dans les autres sources juives. Il s'agit cependant d'un sujet extrêmement intéressant. Tout au long de l'histoire, on trouve des pêcheurs juifs. Le poisson, qui vit « caché », c'est d'abord quelque chose de mystérieux. Tout a commencé avec la création des fauves marins au début du livre de la Genèse. *« Élohim créa les grands poissons… »* (Genèse, 1, 21). Il est également question, dans la Bible et dans le Talmud, d'un mystérieux poisson appelé « Léviathan ». Il est à mi-chemin du réel et de l'abstrait. D'une part, ce Léviathan est présenté comme le roi des poissons. D'autre part, un étrange texte du Talmud pose la question de ce que fait Dieu ? Le Talmud répond : « *Il joue avec le Léviathan trois heures par jour !* »

J. E. – Quelques explications s'imposent sur le Léviathan dont on parle beaucoup dans le livre de Job. Ce livre cite deux animaux : la « bête » – *béhémot* –, un quadrupède, et un poisson, le Léviathan. Le Léviathan est un animal messianique. Selon la mystique juive, la chair de ce poisson, tout comme la chair de la « bête », sera consommée par les Justes – *Tsadikim* – à la fin des temps. Il faut noter que, dans léviathan, il y a le mot « lévi », qui signifie une union. C'est pourquoi cet animal représente les temps messianiques. Le poisson a une grande force, il représente la pureté absolue puisqu'il vit dans l'eau.

A. S. – Il y a donc deux bêtes : l'un représente la violence terrestre, l'autre la violence aquatique. Tremblement de terre et tsunami… Les sources rabbiniques disent que ces deux bêtes s'entretueront aux temps messianiques, et que les Justes se nourriront de leur chair. *Béhémot* et Léviathan représentent deux

formes distinctes d'êtres vivants. Il y a, d'une part, des êtres qui vivent sur la terre, qui ont du sang chaud ; d'autre part, les animaux de la mer, qui sont très différents des animaux terrestres. Ils vivent *dans* la mer et non *sur* la terre. C'est ce qui fait le mystère des poissons, ils existent, sans qu'on les voie.

Une marée cosmique

J. E. – Les poissons sont le symbole de ce qui est caché. Lors de la création du monde : Dieu *retire* les eaux de la mer afin que la terre se dévoile, alors que tout ce qui reste dans la mer est caché.

A. S. – À l'origine du monde, il y a deux phénomènes. Deux big-bangs en quelque sorte. Tout d'abord, la création de la lumière et sa séparation d'avec les ténèbres.

« *Dieu dit : "Que la lumière soit ! Et la lumière fut."*

Et il sépara la lumière des ténèbres. »

Genèse, 1, 3-4

Second événement cosmique, au commencement il n'y avait que de l'eau sur toute la surface terrestre. Les terres étaient immergées : pour les faire surgir, il a fallu que la mer se retire.

« *Dieu dit : "Que les eaux affluent vers un même lieu, afin que devienne visible la terre ferme." Et il en fut ainsi.* »

Genèse, 1, 9

Chose extraordinaire, ce même phénomène de retrait se reproduisit lorsque les Hébreux traversèrent à pied sec la mer Rouge.

« *Dieu retira les eaux de la mer, et les enfants d'Israël marchèrent sur la terre ferme au fond de la mer.* »

Exode, 15, 19

Dans la mystique juive, la mer cache les choses. Quand elle se retire, l'homme peut voir le fond des choses. D'où ce commentaire : « *Au fond de la mer Rouge, une simple servante a vu ce que même le prophète Ézéchiel n'a pu voir* » (Midrash Meh'ilta).

A. S. – La mer a toujours représenté le monde du mystère. Ne serait-ce que parce qu'elle semble infinie, d'où l'expression « sentiment océanique ». D'autre part, tout y est caché. Les poissons y vivent, mais c'est une autre forme de vie. Ils se déplacent autrement dans leur élément. Il y a là aussi un aspect plus profond : les créatures que nous connaissons, y compris nous-mêmes, vivent dans leur milieu mais n'en font pas partie. Nous sommes sur la terre et en sommes séparés. Au contraire, les poissons semblent faire partie de la mer. Il est d'ailleurs intéressant d'observer que, du point de vue de la Loi juive, les poissons sont considérés comme de l'eau ! Théoriquement, on pourrait faire un bain rituel rien qu'avec des poissons, si on trouvait un œil de poisson suffisamment grand pour s'y tremper. C'est le même élément ! Comme une autre forme d'eau. Ils sont également purs ! Pas tous ! Mais ils ne sont pas susceptibles d'être rendus impurs, comme d'autres créatures ou objets. Ils constituent en fait une catégorie de la nature à l'état originel, temps qui a précédé la Création. Aussi sont-ils symboles de mystère.

J. E. – Comme nous le disions dans le chapitre sur la lettre *mèm*, *mayim*, « eau », c'est la même chose que *chamayim*, « le ciel ». Et l'eau représente le monde caché d'« en haut ». Ces deux éléments, l'eau et le ciel, existaient au-delà et en deçà de l'homme. C'est pourquoi la Torah est représentée par l'eau. Par conséquent, le monde marin représente le *sod* – le secret.

A.S. – C'est une des raisons pour lesquelles on n'applique pas la *cheh'ita*, l'abattage rituel, pour les poisson : ils sont considérés comme purs par essence. Dans les textes, il est dit ce qui différencie les poissons des autres animaux. Ces derniers ont le sang chaud, ce qui explique une certaine violence ; par contre, le poisson a le sang froid… Ce n'est pas totalement exact, il y a aussi de la violence chez les poissons. D'ailleurs, certains poissons ne sont pas purs.

Le pur et l'impur

J. E. – La Bible consacre un long chapitre aux animaux purs et impurs.

« *Voici les animaux que vous pourrez consommer.* »

Lévitique, 11, 2

D'une manière générale, la Torah autorise la consommation de la

plupart des animaux domestiques et proscrit celle de fauves. Le critère de la pureté, chez les quadrupèdes, c'est qu'ils ruminent et qu'ils aient le sabot fendu. Parmi les animaux domestiques n'obéissant pas à ces critères, certains sont interdits à la consommation tels le chameau, l'âne ou le lapin. Quant au poisson, il doit avoir des nageoires et des écailles. Tous les reptiles – les rampants – et les crustacés et mollusques sont exclus. Voici quelques exemples de poissons autorisés : anchois, bar, brochet, cabillaud, daurade, aiglefin, flétan, goujon, hareng, limande, merlan, perche, rouget, sardine, saumon, thon, truite. Nous pouvons dire que la Torah est plus tolérante pour les poissons que pour les quadrupèdes.

A. S. – Nous pouvons aussi constater que presque tous les poissons sont des prédateurs, ils s'entredévorent. Et il y a là un véritable paradoxe : malgré cela, ils sont généralement comestibles, y compris certains prédateurs. Alors que, chez les animaux terrestres, les prédateurs sont déclarés impurs. Quelques-uns des plus beaux poissons sont même de grands prédateurs, et ils sont néanmoins purs. C'est un des éléments du mystère des poissons.

Au menu du chabbat

J. E. – Il y a un aspect intéressant, à propos des poissons : pendant le chabbat il est fortement recommandé de manger du poisson, *dag*, et de la viande, *bassar*. Cela fait référence au Léviathan, parce qu'il est la synthèse de ces deux mondes : monde visible et monde caché. *Dag*, l'autre mot pour désigner le poisson, a pour valeur numérique 7, comme le mot chabbat ; en prenant la petite valeur des trois lettres – *chine, beith, tav* – on arrive au nombre 7. Certains commentateurs disent, nous le verrons quand nous étudierons la lettre *ayin*, qu'il faut manger l'œil du poisson.

A. S. – Il y a un vieux proverbe qui dit : « Celui qui mange du *dag* – 7 –, le septième jour, sera exempté de *dagua* – de tout souci. » C'est un jeu de mots sur *dag* et *dagua*, « souci ». On raconte d'ailleurs que Dieu avait donné au Baal Chem Tov le choix entre deux villes pour y séjourner. Il choisit la ville de Medzibouch longée par une rivière, afin d'être certain d'avoir du poisson pour le chabbat ! La raison en était qu'il faut manger du poisson au troisième repas du chabbat, qui relève de la mystique. À ce repas, quelquefois, on ne mangeait rien d'autre, Mais le poisson, c'était

obligatoire ! Cela fait partie du mystère du poisson.

J. E. – Autre aspect important, le poisson est un signe de fécondité. Le poisson se multiplie. Les poissons n'ont pas besoin d'un rabbin afin d'être bénis pour avoir des enfants… Or, il y a un texte dans la Torah qui est assez étonnant. Lorsque nous bénissons nos enfants le soir, on récite une bénédiction que Jacob a faite à ses enfants :

« *Et qu'ils se multiplient comme des poissons* sur terre. »

Genèse, 48, 16

Comme un poisson sur terre ?

J. E. – Ce qui est curieux et paradoxal, dans cette bénédiction, c'est que le poisson est heureux dans l'eau et non sur la terre. Je me permettrai de donner un avis personnel : cette formule est un symbole du peuple juif. Quand le peuple juif vit sur sa terre, il est comme un poisson dans l'eau ; quand il est en exil, il est comme un poisson sur la terre ! La bénédiction du peuple juif est qu'en exil il a réussi à survivre, contrairement au poisson qui ne pourrait pas survivre sur la terre.

A. S. – Le Zohar dit explicitement : « *Poissons de la mer qui vivent sur terre !* » C'est un autre aspect du mystère ; il y existe des hommes qui sont des créatures terrestres, de grands saints, apparemment des terriens, mais ils sont en réalité « des poissons sur la terre ». Ce sont des personnalités particulières, qui non seulement viennent d'ailleurs, mais qui sont dans un autre monde tout en étant sur terre. Ils sont encore dans la « mer ». Dans un autre monde. Je vais donner un exemple : Moïse est également surnommé « poisson », parce qu'il vit dans ce monde-ci, mais, en réalité, il vit dans un autre monde.

J. E. – Aucun personnage biblique n'a entretenu de rapports avec l'eau autant que Moïse. Il commença par être repêché dans le Nil. Toute sa vie il fut confronté au problème de l'eau. Il dut d'abord fendre les eaux de la mer Rouge. Puis trouver de l'eau pour les Hébreux tout au long de la traversée du désert. Dans la mystique juive, l'eau représente souvent le ciel et l'« origine ». Moïse étant un

homme de l'eau, le prophète était donc une sorte de poisson céleste contraint de vivre sur terre. Autrement dit, hors de son élément naturel. Il fut un poisson sur la terre des hommes où, d'ailleurs, Moïse n'était guère à l'aise. Pour preuve : il a du mal à comprendre les besoins élémentaires – manger, boire – que réclament les Hébreux dans le désert.

A. S. – Être comme un poisson et vivre sur la terre ferme, c'est en effet, comme vous le disiez, caractéristique de l'exil. Les juifs sont partis en exil, mais pas de leur plein gré. C'est une des dimensions de la vie des juifs. Aujourd'hui encore, nous n'avons pas toujours la vie que nous souhaiterions avoir. Dans l'exil, la vie des juifs fut très difficile. Contrairement à tant d'idées reçues, les juifs étaient généralement très pauvres. En fait, ils n'ont survécu que grâce à la solidarité de leurs communautés. Ils avaient une vie très particulière. En Europe occidentale, et encore plus en Europe de l'Est, ils vivaient au sein de populations analphabètes. Cela se relie à ce que nous sommes en train de commenter : l'alphabet. Chez les juifs, l'analphabétisme n'existait pas, même si, évidemment, certains étaient savants, d'autres l'étaient moins. Le Talmud s'interroge : « *Ou donc trouve-t-on un juif analphabète ?* » Le Talmud répond : « *S'il vit parmi les "gentils"*. » C'est une façon de parler. Pour ma part, j'ai voyagé dans bien des endroits, j'ai souvent rencontré des paysans qui vivaient dans ce « monde-ci ». Les nobles eux-mêmes vivaient souvent d'une vie purement terrestre. Dans ces divers endroits les juifs avaient une vie spirituelle : ils continuaient de vivre dans la « mer » tout en souffrant sur terre.

Moïse : l'homme-poisson

J. E. – Justement à ce propos, le Talmud est si vaste que l'on dit couramment « la mer du Talmud ».

A. S. – La biologie est une autre clé. Beaucoup de biologistes disent que le sang humain a la même structure que l'eau de la mer ; nous, les êtres humains, nous avons besoin d'un peu de « mer » pour vivre ! Si cette « mer » nous quitte, nous ne pouvons plus vivre. Cette eau salée est indispensable à notre vie. Extérieurement, nous ne sommes pas des poissons ; intérieurement, nous le sommes.

J. E. – À propos de Moïse et du fait qu'il vit dans une autre dimension, vous avez évoqué lors d'une autre rencontre que, lorsque les Hébreux demandèrent de la viande, Moïse s'en étonnait. Comment peut-on avoir besoin de viande ? Il est dans une autre dimension, il ne pouvait comprendre ce besoin. Moïse est le parfait exemple de l'« homme-poisson ». Moïse pourrait très bien être appelé *noun*. *Noun* qui signifie « poisson », a une valeur numérique de 50. Et 50 désigne les cinquante portes de l'intelligence ou de la sagesse – *chaaré bina*. Moïse a franchi ces cinquante portes de l'intelligence ou de la sagesse, donc nous pouvons l'appeler *noun*. Curieusement, Moïse a un disciple qui s'appelle Josué. Et Josué s'appelle aussi *Yoshoua ben Noun*, littéralement : Josué, fils de poisson.

A. S. – D'ailleurs, le nom de *Mosis* a une signification en égyptien. La Bible dit que Moïse « *a été tiré des eaux* » : c'est un poisson ! Dans la langue égyptienne, *Moshé* – Mosis – signifie « eau ». Moïse est une créature de l'eau. C'est pourquoi son disciple Josué est appelé « fils de poisson » : le fils spirituel de Moïse.

J. E. – Il s'appelle *Josué ben Noun* : fils de poisson !

Deux noun pour le prix d'un

A. S. – Nombreuses sont les facettes du *noun*. Sa valeur numérique étant 50, il connote en même temps l'intelligence et la sagesse, comme nous l'avons déjà évoqué plus haut. Il a également, comme quatre autres lettres de l'alphabet, la particularité d'être double : *noun* ordinaire, au début et en milieu d'un mot, et *noun* final, en fin d'un mot.

Les deux graphies correspondent à deux états d'âme. Le *noun* ordinaire est appelé homme courbé : un symbole d'humilité. Quant au *noun* final, tout droit, c'est l'homme redressé : l'homme fier, l'homme qui se relève. Mais le *noun* a également une facette dramatique. Il représente, en effet, l'initial du mot tomber – *naphol* –, la chute de l'homme. Le roi David n'a pas aimé ce verbe – *naphol* – et dans un célèbre psaume, le 145, où l'alphabet est en acrostiche, il a tout simplement « laissé tomber » la lettre de la chute qui aurait dû figurer entre les lettres *mèm* et *samekh*. Le *noun* a tout

simplement été supprimé.

J. E. – Cette suppression de la lettre *noun* répond à la question : « Est-ce que le peuple juif tombe ou pas ? » Ce thème est fréquemment abordé dans la Bible.

> « *Elle est tombée –* naphla *–, et ne se relève plus, la vierge d'Israël.* »
>
> *Jérémie, 51, 44*

> « *Ne te réjouis pas, si je suis tombé, je me relèverai.* »
>
> *Michée, 7, 8*

Notons que le royaume d'Israël, du temps biblique, est appelé « *soukat David* » – la cabane de David. Et on ne dit pas que la *soukat David* est tombée, mais on dit que la *soukat David* est en train de tomber.

> « *En ces jours-là, je relèverai la* soukat *de David en train de tomber.* »
>
> *Amos, 9, 11*

Alors, selon vous, le peuple juif est tombé ou n'est pas tombé ?

Au final, il ne tombe pas

A. S. – Cette ambiguïté se fonde sur la double graphie du *noun*. D'un côté, le *noun* est la cinquantième porte, le secret – *sod* – qu'on ne peut atteindre. Le nombre 50 a d'ailleurs une grande signification dans le judaïsme. Il représente l'année sainte, la cinquantième, le jubilé, le temps de la libération. C'est l'année du *noun*. On compte, également, cinquante jours entre *Pessah'* – la Pâque – et *Chavouoth* – la Pentecôte où fut donnée la Torah. Le *noun* a donc deux significations. D'abord, c'est le *noun* qui tombe, il est déjà courbé ; le *noun* final, lui, se redresse. Ce *noun*-là ne tombe pas. On le relie à divers thèmes, notamment parce qu'il est la lettre final du nom AaroN – le grand prêtre. Par sa forme – un trait vertical – le *noun* ne tombe jamais. C'est le signe de la survie, une continuité sans fin !

J. E. – Il y a là, justement, un fait intéressant, qu'il y a beaucoup de mots en hébreu auquel on ajoute un *noun* pour montrer le

symbole de la permanence : *rah'amaNe* – aimant, pour connoter que c'est dans la nature d'une personne d'aimer. Autre exemple, à Yom Kippour – le Grand Pardon –, nous disons : « *Meh'olNa* », ce qui veut dire : « Tu pardonnes une fois et Tu pardonnes toujours. » Un *lamedaN*, un autre exemple, c'est celui qui étudie en permanence, par contre un *talmid*, c'est un élève ordinaire. Tous ces exemples prouvent que le *noun* connote une certaine permanence. D'autre part, pour certains commentateurs, la différence entre le *noun* ordinaire et le *noun* final, c'est que le *noun* courbé représente le *Tsadik* – un Juste – courbé. Un Juste imparfait : un homme qui sert Dieu par crainte. Par contre le *noun* final, donc « droit », désigne l'homme qui sert Dieu par amour. Un homme en prière.

A. S. – C'est une des particularités de la lettre *noun*. Étant l'initiale du verbe tomber, elle figure toujours la chute. D'ailleurs, dans la grammaire hébraïque, cette lettre, par élision, tombe quelquefois.

J. E. – Est-ce le signe du destin du peuple juif ? Tout au long de son histoire, il a été, en quelque sorte, sur des « montagnes russes » : tantôt il monte, tantôt il descend… Il y a justement un Midrach, à propos de l'histoire d'Esther. L'épouse d'Hamane dit à ce dernier : « *Si Mardochée est juif, alors si tu as commencé de tomber, tu tomberas encore.* » Quand les juifs montent, ils montent jusqu'au ciel, parce que Abraham a dit : « *Tes descendants seront nombreux comme les étoiles…* » Mais, à Abraham, on lui a aussi dit : « *Ils seront nombreux comme le sable de la terre…* » C'est une constatation récurrente ; si non tombons, nous tombons très bas ; si nous montons, nous montons très haut. Mais le prophète nous rappelle que nous nous sommes toujours relevés. Et justement, dans ce fameux psaume que nous avons évoqué où il n'y a pas la lettre *noun*, tout de suite après le *mèm*, il est écrit : « *Dieu soutient ceux qui tombent et relève les humiliés* » (Psaumes, 145). On a enlevé la lettre *noun* parce que Dieu n'aime pas les gens qui tombent, mais, juste après, on rappelle que Dieu les aide à se relever.

A. S. – En effet, le *samekh* soutient le *noun*.

J. E. – Il y a dans ce psaume une étrange complicité et complémentarité entre ces deux lettres qui se suivent. La

quatorzième lettre, le *noun*, est l'initiale du verbe tomber – *naphal* – et la quinzième lettre, le *samekh*, signifie soutenir.

A. S. – Le *samekh* soutient le *noun*. En fait, le *noun* connote à la fois les chutes, les descentes et les montées. Tout comme les poissons qui d'ailleurs sont muets. C'est peut-être un grand avantage ; les poissons voient, mais ils ne parlent pas. Bon ! Ils n'auraient pas pu devenir des journalistes ! Mais les poissons ont une autre particularité ; ils ne cessent jamais de voir. Le poisson voit tout, jamais il ne ferme les yeux, et il survit quand même. Voir tout et tout le temps, c'est dangereux !

J. E. – Pour l'être humain c'est impossible. Il est écrit que si nous clignons constamment des yeux c'est parce que nous ne devons voir qu'une partie de la réalité. Parce que le « mal » existe partout dans le monde. De Yakov Yossef, célèbre Rabbi de Lublin*, un des maîtres du hassidisme, on disait qu'il avait souvent les yeux fermés : « *Je ne veux voir que ce que Dieu aime voir.* » Il est vrai que lorsque l'on regarde la réalité on a souvent envie de fermer les yeux.

A. S. – Il y a un autre animal qui a toujours les yeux ouverts, et, de plus, son nom commence aussi avec la lettre *noun* : *nah'ach* – serpent. Le serpent, effectivement, appartient aux diverses déclinaisons du *noun*. Il possède un côté sombre. En fait, le côté sombre du poisson serait le serpent. Et le serpent, lui non plus, ne ferme pas les yeux, il voit tout. Au plan moral, il y a deux façons de regarder. Celui qui voit tout et est entièrement corrompu, et celui qui voit tout, mais sait pardonner. On a donc le choix : être poisson ou serpent.

Le noun du Messie

J. E. – Autre dimension, et non la moindre : le *noun* désigne le Messie. Isaïe le décrit comme un jeune homme qui saura faire paître ensemble le loup et l'agneau et éradiquer la violence.

« *Le loup paîtra avec l'agneau, le tigre et l'agneau paîtront ensemble.* »

Isaïe, 11, 6

C'est le Messie triomphant qui au son du *choffar* – la trompette du jugement dernier – établira la paix universelle. Dans un des Psaumes, le Messie est décrit comme celui qui consolera également les opprimés et mettra un terme à la souffrance et la mort. Ce psaume s'achève en comparant le Messie à un soleil éternel et en utilisant, pour la seule fois dans le Bible, un verbe qui comporte deux *noun* : *ynone*.

« *Et autant que le soleil, son nom, Ynone, subsistera*. »

Psaumes, 72

Le Messie : mort-né

A. S. – Pourquoi deux *noun* ? Car le Messie est une figure très paradoxale. Comme pour le soleil, il exprime la vie éternelle. Mais, comme dit précédemment, *noun* signifie aussi « tomber ». Et le Talmud le nomme aussi *bar naphala* – fils de la chute. Un avortement est appelé aussi « chute » – *hapala* – en hébreu. Par conséquent le Messie est surnommé « enfant avorté » : *bar naphala.*

J. E. – Il faut préciser que le Messie sera appelé *Ynone*. Ce mot utilisé une seule fois sans la Bible nous indique qu'il sera un *noun*. Quel rapport y a-t-il entre le *Machiah'* – le Messie – et le *noun* ?

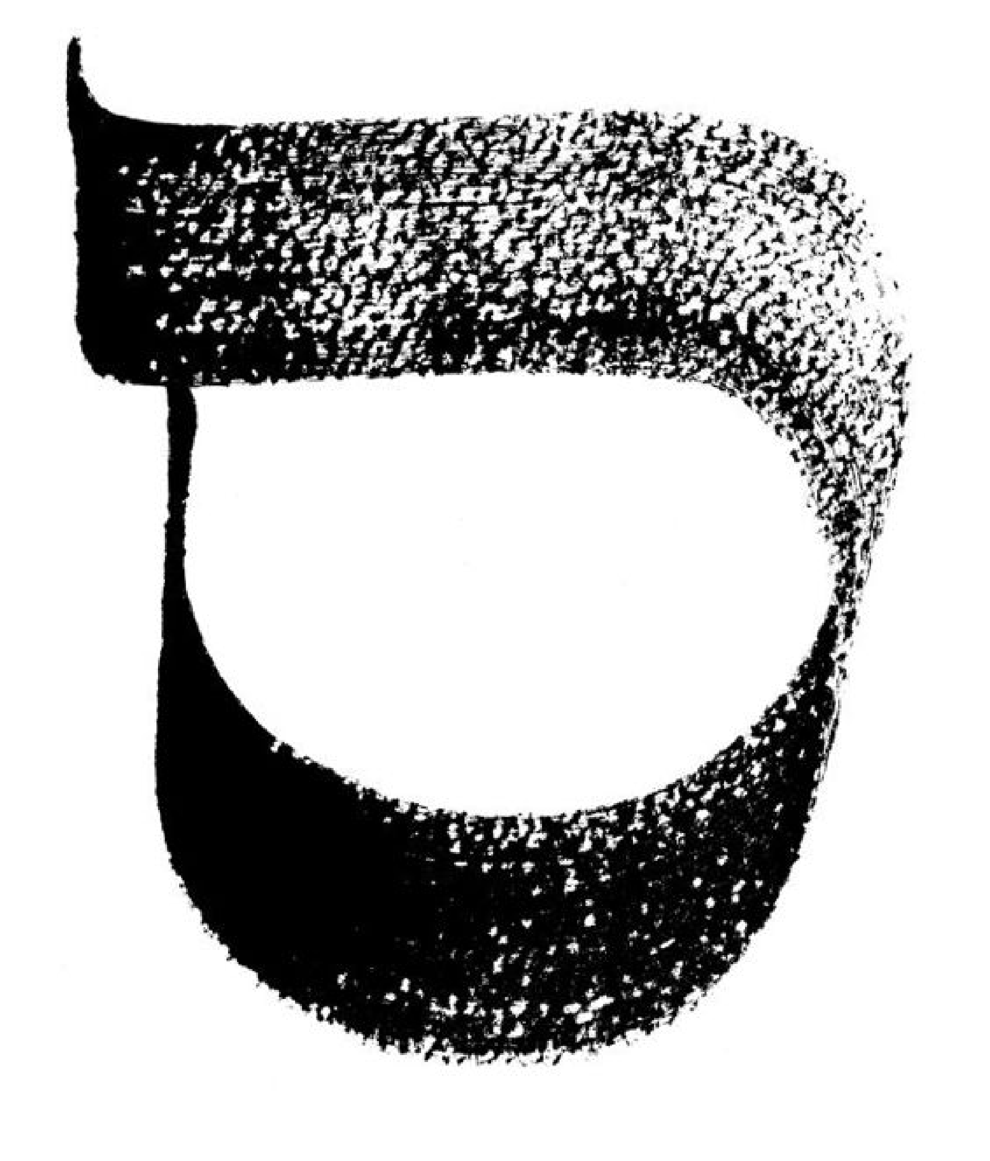
Ce nom, littéralement – fils de la chute –, renvoie au verbe *naphol* qui signifie « avorter ». Celui qui n'est pas encore vivant, mort avant d'être né ! Il est dans le ventre de l'histoire mais il n'en sort pas. Le Messie pourrait arriver à chaque génération. Mais ni les temps ni les hommes ne sont mûrs pour cela ; et, donc, il meurt. C'est pourquoi, de génération en génération, il y a un avortement du Messie. Le Messie est une potentialité qui n'arrive jamais à se concrétiser. Le Messie, c'est un être très particulier. Il se situe en effet dans un lieu complexe, là où se rencontrent la lumière et l'obscurité, le bien et le mal. Il procède du paradoxe de toutes les contradictions. C'est pourquoi il peut tomber ou être un géant ! Quand on dit « Son nom » subsistera, comme le soleil, Son nom brillera comme le soleil, c'est parce que sinon le Messie, du moins Son nom, existe dans la réalité bien avant la création du monde.

J. E. – Selon le Talmud, le verset « Que la lumière soit… », qui désigne la création du Messie (lumière) avant toute création. Car Dieu crée toujours la guérison avant la maladie.

A. S. – Tel est le sens du « nom du Messie ». Avant qu'existe un soleil qui se lève et se couche, ce nom existait déjà. Cela signifie : tout peut être réparé. Cette dimension du *tikoun*, « réparation » est le cœur même de l'expérience juive.

J. E. – Il est dit que le Messie sera fils de David, et certains commentateurs disent : le terme messianique *Ynone* peut aussi se lire *Nine* – petit-fils. Parce que cette dimension de « Messie » se transmet de génération en génération.

A. S. – C'est de l'ordre du supernaturel : la porte ultime vers laquelle se dirige l'humanité.





Samekh

Valeur numérique : 60

Principaux symboles

ס : le cercle, l'infini

Sod : le secret

Somek : soutenir ou s'appuyer

Samekh

Le cercle parfait

JOSY EISENBERG – La lettre *samekh* – quinzième lettre de l'alphabet hébraïque – est entièrement ronde – O. Dans l'exégèse juive, elle figure le cercle, une forme géométrique qui joue un rôle central dans la pensée juive, notamment dans la cabbale.

ADIN STEINSALTZ – Le cercle n'a ni commencement ni fin. Dans ce sens, il exprime l'infini. La ligne droite, elle, commence toujours quelque part et finit toujours quelque part. Mais qu'il soit petit ou grand, le cercle est toujours parfait. Il n'y a pas de hiérarchie, ni haut ni bas. C'est pourquoi, chaque fois qu'on parle de rotondité, ou bien de cercle, on évoque à la fois l'infini et l'égalité.

J. E. – La Terre est ronde, l'univers l'est aussi probablement, Dieu est extérieur à ce cercle ; nous, nous sommes à l'intérieur. Ainsi tous les êtres humains, comme tout le vivant, sont par définition équidistants de Dieu.

A. S. – Dans la cabbale, Dieu porte deux noms. Il est appelé, avant tout « Celui qui entoure tous les mondes. » Il est transcendance absolue. Mais il a un autre nom qui est le contraire de la transcendance : « Celui qui emplit les mondes. » Autrement dit, Dieu est partout dans l'univers, selon la formule de la prière quotidienne : « Le monde est *plein* de SA présence. » Mais il s'agit d'une présence et non d'un enfermement. On dit quelquefois un rayonnement : les rayons du soleil, à ne pas confondre avec le soleil lui-même. La transcendance signifie qu'Il n'a de lien avec absolument rien. C'est pourquoi on désigne le Dieu infini dans la cabbale comme le grand cercle qui entoure tout, qui est au-delà de tout, tout en étant proche.

J. E. – *Ein Sof*, littéralement « sans fin » – infini –, est l'un des noms de Dieu. Mais il y a deux autres noms dans la cabbale qui

désignent également Dieu. Le premier c'est le « grand cercle » la transcendance infinie : Dieu est appelé « celui qui entoure les mondes », qui est au-delà de tout et extérieur à l'univers. Mais le Dieu transcendant est aussi celui qui a donné sa lumière au monde : lui a conféré l'Être. Il est alors appelé « Celui qui emplit les mondes » : le Dieu immanent, qui s'intéresse à l'humanité qu'Il aime, et qui est partout présent, aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur du cercle.

A. S. – Ici-bas, toutes les choses s'attirent les unes aux autres. C'est ainsi que le monde fonctionne. C'est ce que l'on appelle, dans la physique moderne, la gravitation construite. Car notre univers est « courbe ». S'il était droit, la gravitation serait impossible. La gravitation provient de ce que l'espace et le temps sont courbes, et non en ligne droite. C'est pourquoi le cercle est une dimension fondamentale. On peut dire que nous sommes à l'extérieur du cercle, alors que Dieu est au centre. Le célèbre cabbaliste, Tsémakh Tsédek*, disait : en fait, le cabbaliste et le philosophe pensent la même chose, mais inversement. Le philosophe pense : si le monde existe, quelle place y aurait-il pour Dieu ? Le cabbaliste, lui, pense : si Dieu existe comment le monde a-t-il une place ? L'un et l'autre cherchent la même chose : comment relier le centre et le cercle ?

J. E. – Il faut préciser que le cercle représente à la fois la transcendance et l'immanence. Dieu est autour du cercle mais il y a aussi la *chékhinah* – présence divine – dans le monde. Dieu remplit le monde. Le Talmud dit quelque chose d'incroyable : « La lettre *samekh* et la lettre *mèm* n'existent que par miracle. » Le *samekh* est rond, le *mèm* est carré.

Le miracle dont parle le Talmud concerne les Tables de la Loi. On sait que les 620 lettres des Dix Commandements étaient gravées sur les tables de pierre. Ce qui ne pose pas de problème pour l'ensemble des lettres hébraïques, en effet elles ont toutes une base. Soit deux « jambes » comme l'*aleph*, soit une assise comme le *tète*, ou même une seule « jambe » comme la lettre *rèch*. Par contre comment un carré, comme la lettre *mèm*, ou une lettre ronde comme la lettre *samekh*, pourraient-ils être sculptés dans la pierre et tenir ? Et le Talmud de répondre : « En effet ces deux lettres tenaient par miracle. » Or, précisément, la lettre *samekh* est liée au miracle. Elle est la lettre finale du mot « miracle » – *ness*. Ici apparaît une autre dialectique : le cercle et le carré. Nous y reviendrons. Mais il faut

retenir que la *soukah*, la « cabane », est carrée et pourtant commence par la lettre *samekh*. Le *mèm* représente ce qui est fermé ; le *samekh*, ce qui est ouvert.

La quadrature du cercle

A. S. – Le *mèm* qui est fermé est l'initiale du *Machiah'* – le Messie, sa venue est « fermée ». Quant au *samekh*, c'est l'initiale du mot secret – *sod*.

J. E. – La forme ronde du *samekh* représente quelque part le secret de l'infini : ce qui est rond n'a ni commencement ni fin. Or, il y a une phrase devenue proverbiale dans le Talmud à propos du *sod* : « *Quand le vin entre, le secret sort.* » Il y a donc un rapport direct et profond entre le vin – *yayine* – et le secret – *sod*. La valeur numérique du mot *sod*, c'est 70, exactement comme la valeur numérique de *yayin*. L'un chasse l'autre ! Le premier sens, c'est le bon sens : si je bois trop je vais divulguer des secrets. Mais cet aphorisme a évidemment une signification plus profonde…

A. S. – Le vin explique comment un homme peut arriver à se dépasser et à connaître d'autres sensations. Le secret ne vient pas du vin. Mais le vin peut révéler des secrets. Il suscite toujours la joie. Dans tous les récits qui parlent de révélation, jamais elle ne se produit au cours d'un jeûne, ou quand on est triste. Elle procède toujours de la joie. Quand un prophète a des problèmes, il demande qu'on lui joue de la musique. C'est le secret du secret. C'est ce qui arrive à Archimède lorsqu'il dit : « Eurêka » – j'ai trouvé –, sans savoir d'où cela lui vient !

J. E. – Quelle est la différence fondamentale entre le carré et le rond ?

A. S. – La différence est la suivante : rien n'est jamais créé dans la nature sous forme carrée ! Le Talmud de Jérusalem* dit que notre monde, c'est le monde de la rotondité : tout est rond ! Tandis que les choses carrées sont l'œuvre de l'homme.

J. E. – C'est en quelque sorte la différence entre la nature et la culture.

A. S. – C'est la différence entre le rationnel et l'irrationnel. Le carré est le modèle de la rationalité. Il ne faut donc pas s'étonner si toutes les mesures que l'on utilise, notamment après la Révolution française, sont construites sur le modèle du carré. Par exemple, l'espace. Tout est construit avec des lignes droites, rationnelles. Alors que le vrai monde, le monde naturel, est fait de formes rondes. Je ne parle pas seulement du monde créé par Dieu. C'est également vrai en mathématiques. Les formes géométriques sont pratiquement infinies. Mais seule une partie infinitésimale d'entre elles est faite de lignes droites. Même dans le monde de la religion, tout est construit sur ce rapport, au-delà de la technique, entre les choses rondes et les choses carrées. Et dès qu'il y a un mystère, on entre dans le monde des cercles. C'est vrai même pour les pains nattés – *h'aloth* – que nous mangeons le vendredi soir : ils sont faits de cercles ! Ce n'est pas un hasard. Jadis, on disait que ces « ronds » des pains nattés, venaient de ce que, selon la cabbale, on devrait manger douze pains de chabbat. Qui pourrait le faire ? Donc, on les a cuits de telle sorte qu'on puisse les couper en douze morceaux ronds.

J. E. – Cela fait sans doute référence aux douze pains de proposition que l'on faisait au temps du *Beth Hamikdach* – le Temple de Jérusalem.

Une lettre censurée

A. S. – Effectivement, mais c'est surtout relié au problème particulier de la place du *samekh* dont il est dit : *Dieu soutient tous ceux qui tombent*. Le mot « soutien » – *somek* – est le nom même de la lettre !

La lettre *samekh* a en effet un destin particulier. Ce n'est pas seulement le nom d'une lettre, mais aussi un verbe qui signifie en hébreu soit soutenir, soit s'appuyer. Or le *samekh* vient immédiatement dans l'ordre alphabétique, après le *noun* qui est l'initiale du mot « tomber », qui désigne le contraire. Le roi David, dans le psaume 145, qui comporte en acrostiche vingt-deux versets,

les vingt-deux lettres de l'alphabet, a supprimé la lettre *noun*, la quatorzième lettre, pour passer directement à la quinzième, le *samekh*. Il ne voulait pas parler de chute, mais comme *samekh* veut dire soutenir il a intégré la dimension de la chute dans le verset suivant, qui dit : « *Dieu soutient* – somek – *tous ceux qui tombent* – nophlim. »

J. E. – *Samekh*, qui veut dire soutenir, c'est en quelque sorte Dieu qui non seulement entoure le « tout », mais soutient le « tout ». Ce verbe est à double sens : soutenir quelqu'un ou s'appuyer sur quelqu'un.

A. S. – L'ordination et l'onction s'appellent en hébreu *semih'a*, littéralement : « s'appuyer ». On transmet à l'autre son énergie : encore le *samekh* !

J. E. – Il y a deux sortes de *semih'a*. La première est l'ordination, lorsque le maître transmet sa science à l'élève et lui donne le titre de rabbin. La seconde est la *semih'a* sur les taureaux que l'on offrait en sacrifice – *korbanoth* – au Temple. On appuyait ses mains sur l'animal.

A. S. – Il est d'ailleurs intéressant de rappeler que l'on faisait aussi un « appui » pour investir le roi. Mais il y avait, à cette époque, une différence entre l'investiture du roi et celle du grand prêtre. Pour le grand prêtre, on dessinait un X. Alors que, pour le roi, on traçait un cercle ! Car la royauté, c'est la couronne, et donc un cercle.

J. E. – *Kéter*, la couronne, représente dans la cabbale la volonté infinie de Dieu.

A. S. – Un roi avec couronne, c'est le roi d'en haut. Un roi sans couronne, c'est un roi d'en bas. D'où la couronne divine : la couronne de royauté, souvent représenté sur les rideaux de l'Arche sainte.

J. E. – Le cercle est aussi une protection.

« *Dieu soutient tous ceux qui tombent.* »

Psaumes, 145, 15

« *Et Moi, je serai pour Jérusalem, comme une muraille de feu "alentour".* »

Zacharie, 2, 9

Or, « alentour », en hébreu *saviv*, commence par un *samekh*. La protection de Dieu peut donc se traduire par le « cercle ».

Une lettre providentielle

A. S. – Cette protection, c'est le sens de la *soukah* – la cabane où l'on vit durant Soukoth* – fête des Cabanes. Ce nom commence par *samekh*. D'ailleurs, la *soukah* a la forme d'un bras qui étreint.

J. E. – Cette idée vient d'un commentaire du Ari. La *soukah* doit avoir deux murs et demi. Comme lorsque quelqu'un vous prend dans les bras…

A. S. – C'est l'étreinte de Dieu, et le symbole de cet appui de Dieu qui nous soutient tous. C'est aussi le sens du mot connoté par les deux lettres, *noun* et *samekh*. Ensemble, elles forment *ness* : le miracle.

J. E. – Cette lettre connote également la fraternité, qui en hébreu moderne se dit *samoukh*. Elle indique une proximité entre Dieu et l'homme et entre le maître – *semih'a*, ordination – et l'élève. Et il y a aussi de la proximité entre l'homme et l'animal lors de la *semih'a* au Temple : on mettait les mains sur l'animal. Le sacrifice consiste à expier les fautes de notre « animalité ». C'est une façon de demander pardon pour avoir aussi une âme animale. Sacrifier l'animal, c'est dépasser ce niveau d'animalité, la bête qui est en nous.

A. S. – *Samekh* exprime en effet à la fois la proximité, l'immanence, mais aussi, comme le montre le cercle, la transcendance.

Soixante sont les Justes

J. E. – Abordons maintenant la valeur numérique de *samekh*, 60, nombre que l'on retrouve assez souvent dans la Bible. « *Soixante guerriers entourent le lit du roi Salomon* » (Cantique des cantiques, 3, 7). Dans le hassidisme le chiffre 60 a aussi sa référence ; il est dit que le Baal Chem Tov, le fondateur du mouvement hassidique, ne reviendra sur terre que lorsqu'il y aura soixante *Tsadikim* – Justes – pour l'accueillir ! Quelle rapport y a-t-il entre les soixante Justes du Baal Chem Tov et les soixante guerriers du roi Salomon ?

A. S. – En fait, c'est la même chose. Pour le combat physique ou spirituel mieux vaut être entouré. La protection induit le rapport entre le centre et la périphérie. On a besoin d'être entouré, de s'appuyer sur la périphérie. Par ailleurs, ce nombre de 60 a une connotation très ancienne. C'est un nombre symbolique qui apparaît notamment deux fois. La première fois pour la Michna : les chapitres de la Loi orale sont au nombre de soixante, un chiffre rond. D'autre part, selon la Bible, le nombre des Hébreux sortis d'Égypte était de soixante myriades (une myriade : dix mille). Il est bien écrit : soixante fois dix mille.

J. E. – Rav Ginsburg*, célèbre cabbaliste contemporain, dit ceci : 10, 100, 1000, 10 000 et enfin 60 fois 10 000, cela correspond aux cinq âmes : *néfech*, *h'ouah'*, *néchamah*, *h'ayah* et *yéh'ida*. L'âme humaine est traditionnellement divisée en cinq niveaux, depuis les pulsions vitales et animales jusqu'au plus haut degré : la fusion avec le divin.

A. S. – On trouve, en effet, dans le hassidisme l'idée que les cinq mondes de la cabbale correspondent à cette progression.

J. E. – En français, nous avons le terme « myriade » : tout comme en hébreu, on ne va pas au-delà de 10 000. Il y a aussi un autre aspect que l'on appelle en hébreu *batel bechichim*. Cette expression veut dire que si, par exemple, un produit qui n'est pas *casher* tombe dans un volume soixante fois supérieur, on considère qu'il est annulé. Un sur soixante c'est le symbole du néant. Néant – *ayin* – s'écrit comme suit : *aleph, youd, noun*. La première lettre c'est 1, la deuxième, 10, la troisième, 50. Ce qui nous donne, d'un côté, 1 et,

de l'autre, 60. D'où l'annulation du 1/60ième.

A. S. – Il faut savoir que le nombre 60 est considéré comme représentant la nature, alors que le 10, c'est l'affaire des hommes : dix doigts. Par contre, 6, ce sont les six directions de l'espace et sa coordination. Ce sont ces six directions qui conditionnent tout, et six fois dix, cela représente une sorte de totalité. Soixante c'est une plénitude. C'est pourquoi, si une chose tombe dans un volume soixante fois plus grand, elle n'existe plus. Elle se dissout, on peut l'annuler. Par contre, si c'est moins de soixante, cette chose conserve son identité. Pour en revenir au cercle, il y a une idée qui apparaît dans de nombreux textes, elle concerne la bague du mariage.

Le cercle et le couple

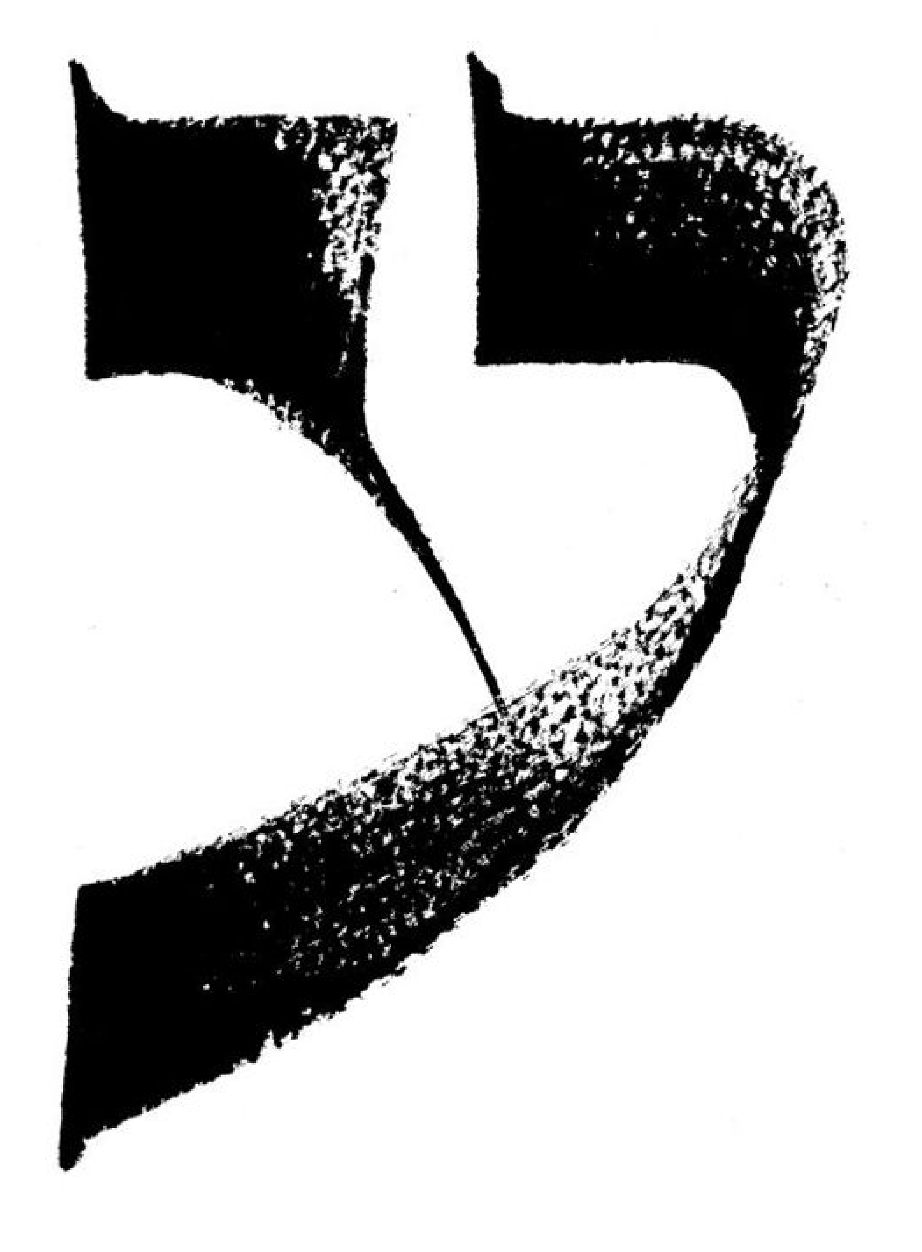
J. E. – Effectivement, certains commentaires nous disent qu'une bague c'est deux demi-cercles que l'on réunit en un seul cercle. L'homme et la femme sont chacun la moitié d'un cercle. C'est ce que disait déjà Platon. Par conséquent, donner la bague du mariage à une femme, c'est l'acte de réunir ce qui est séparé. Vous aviez évoqué, dans un autre entretien, que la bague du mariage, dans certains pays, avait la forme d'un cercle dans un carré. C'est pour unir l'immanence et la transcendance.

A. S. – Dans certaines régions où l'on ne divorçait pas, on voyait dans la bague un symbole d'éternité. Lorsqu'il y a un mariage juif, on se réjouit de penser qu'il durera. Mais on sait bien qu'il peut être dissous soit par Dieu – la mort –, soit par le divorce. Rien n'est éternel. Pour qu'un couple vive ensemble il faut qu'il forme un cercle. Si ce cercle se brise, il y a un problème ! Lorsque l'on forme un couple, on espère qu'il restera entier. Dans tout mariage, il y a cet espoir : la plénitude. D'ailleurs, c'est un aspect du mariage. Il a été dit que tout couple qui se constitue, en fait, se connaissait depuis longtemps. Le mariage concrétise une ancienne relation. Les époux s'étaient déjà rencontrés dans le monde d'en haut et se rencontrent à nouveau dans ce bas monde. Il y a toutes sortes de liens anciens, certains sont justes, d'autres ne le sont pas, qui se réalisent ici-bas. Ici, nous touchons à quelque chose qui est de l'ordre du mystère. Nous ne comprenons pas pourquoi les gens se marient ni ce qui maintient leur union. C'est le grand « secret ».

Dieu est dans le couple

J. E. – Justement, le *sod* – le secret – commence par le *samekh* et dans la cabbale on rappelle que la lettre *samekh* est la quinzième lettre et le chiffre 15 s'écrit avec un *yod* et un *hé,* soit 10 + 5. Ce qui nous donne le nom de *Yah,* qui est l'un des Noms divins. La différence entre l'homme et la femme – en hébreu, *ich* et *icha* –, c'est qu'ils ont deux lettres en commun et une lettre qui les différencie. Or ces deux lettres, *yod* et *hé,* forment ensemble un des noms de Dieu, *yod* pour l'homme, *hé* pour la femme : *Yah,* que l'on retrouve dans *alélouyah,* « louez Dieu ».

A. S. – L'homme, la femme et, au milieu, Dieu. C'est l'un des plus beaux enseignements du judaïsme. Les rabbins ont longuement commenté les différences d'écriture du mot « homme » et du mot « femme », *ich* et *ichah.* C'est Adam qui le premier prononça ces noms en nommant la femme au moment de la naissance d'Ève en disant : « *Tu es os de mes os, chair de ma chair. Elle, on l'appellera* Ichah*, car elle a été tirée de* ich » (Genèse, 2, 23). Ces deux noms, *ichah* (*aleph, chine, hé*) et *ich* (*aleph, yod, chine*), ont tous deux trois lettres. Deux lettres leurs sont communes ; l'*aleph* et le *chine*. Ce qui les différencie, c'est la troisième lettre, pour l'homme un *yod* et pour la femme un *hé*. Lorsque l'on réunit ces deux lettres, *Yah,* elle forme le nom de Dieu. *Yah,* que l'on retrouve dans le célèbre *alélouyah,* qui veut dire : « louer Dieu ». Plusieurs explications ont été données pour comprendre cette différence. L'une consiste à faire un symbole anatomique. La lettre spécifique à l'homme, le *yod,* a la forme d'un pénis, alors que celle de la femme, le *hé*, est ouverte, comme l'est le sexe féminin. Mais l'explication la plus répandue et la plus récente est celle que propose le Talmud et elle confère une tout autre dimension à la masculinité et à la féminité. Quand l'homme et la femme sont véritablement unis, dit le Talmud, chacun apporte dans le couple sa part de divinité. Dieu est présent dans le foyer. Mais si, par malheur, le couple se déchire, la présence divine s'estompe et il ne reste plus que deux lettres : *aleph* et *chine*. Et ces deux lettres forment le mot *èch,* « feu » ! Mais point de pessimisme, contrairement à ce que dit la chanson, la vie ne sépare pas toujours ceux qui s'aiment. C'est justement la grande leçon de la lettre *samekh,* dont le cercle exprime les infinies possibilités de l'amour symbolisées par la bague nuptiale. Car l'amour, somme toute, ce n'est pas inéluctablement la quadrature du cercle.







Ayin

Valeur numérique : 70
Principaux symboles
Ayin : l'œil
70 : 70 nations dans le monde
70 visages, 70 interprétations

Ayin

La lumière de l'œil

Josy Eisenberg – Le mot *ayin*, seizième lettre de l'alphabet hébraïque, signifie « œil ». Cette lettre exprime par conséquent tout ce qui est de l'ordre de la vision. Mais voir signifie à la fois regarder et comprendre. Il s'agit de la vision aux deux sens du terme, à la fois abstraite et concrète.

Adin Steinsaltz – L'œil, c'est l'instrument de toute connaissance. Je « connais » ce que je « vois ». De plus, sinon dans l'hébreu moderne, en tout cas dans l'hébreu ancien, on disait : je « vois » pour dire je « comprends ». C'est d'ailleurs la même chose en français. En effet, « voir » c'est reconnaître la réalité des choses, car ce que je vois est pour moi réel. C'est aussi le cas pour ce que j'entends, mais différemment.

J. E. – Pour cette raison, le Talmud dit : « *Entendre, ce n'est pas comme voir.* » Il existe deux formes de « communication » : voir et entendre. Mais la plus importante reste la vision. C'est pourquoi cet aphorisme talmudique signifie que la certitude est plus grande lorsque l'on voit que lorsqu'on entend quelque chose. Il en va ainsi du témoignage : il est plus crédible quand il repose sur la vue que sur l'ouï-dire.

A. S. – C'est par la vision que je distingue les choses. Dans le Talmud, les Sages sont appelés les « yeux du peuple ». Il ne s'agit pas simplement des chefs mais de ceux qui ont la faculté d'avoir une vue globale : les membres du Sanhédrin.

« *Qui est appelé Sage ? Celui qui voit l'avenir.* »

Talmud

J. E. – Le Sage voit au-delà de son regard : les perspectives d'avenir.

A. S. – Les vrais chefs, tels que je les définirais, et j'aimerais qu'ils soient tous comme cela, sont ceux capables de voir au-delà du présent.

J. E. – Le roi Salomon a dit : « *Le Sage a les yeux dans la tête* » (Ecclésiaste, 2, 14). En français, pour dire qu'on voit juste, on dit qu'on a « les yeux en face des trous ».

A. S. – La sagesse diffère de l'intelligence. En fait, il en existe plusieurs définitions. Selon la cabbale, la vraie définition de la *h'oh'mah* – la sagesse, c'est une perception globale des choses.

J. E. – La *h'oh'mah*, c'est l'ensemble du potentiel de la pensée, le cerveau qui « voit » les choses par l'œil, soit au sens concret du terme, soit au sens abstrait. C'est pourquoi, dans la cabbale, l'œil représente l'accès à la connaissance. La connaissance passe par plusieurs stades appelées *séfirot*. Les *séfirot* sont des émanations qui, a travers le corps humain, racontent la genèse du monde en trois étapes fondamentales.

Dieu désire créer l'univers. C'est le commencement de toutes choses, tant en ce qui concerne les hommes – il faut d'abord vouloir – qu'en ce qui concerne Dieu.

Le premier de ces trois stades est donc la volonté. Dans les systèmes des *séfirot* – les dix hypostases – qui constituent la trame de la genèse de l'univers, cette volonté est symbolisée par la couronne : en hébreu, *kéter*.

Seconde stade : la volonté commande la pensée. La seconde *séfira* s'appellera donc *h'oh'mah* : la capacité de penser. Elle est globale. Pour être efficace, elle doit être capable de différencier : tel est le rôle du troisième stade, appelé *bina*, « intelligence ». C'est le triptyque de toute création. Vouloir, penser globalement, penser chaque chose : *keter*, la volonté ; *h'oh'mah*, la pensée ; *bina*, la différenciation. Ce sont les trois hypostases. Symboliquement, puisqu'il faut la combinaison de *h'oh'mah* et *bina* pour comprendre, on dira que l'une est l'œil droit de la pensée, l'autre l'œil gauche de la différenciation. En fait, ces deux *séfirot* représentent l'une la fonction de synthèse, l'autre la capacité d'analyse, toutes deux

indispensables à l'acquisition du savoir.

A. S. – Le mot *bina* a donné comme substantif *navon,* « l'homme ». Dans la cabbale, la *bina,* c'est la fonction analytique du cerveau. Ce qui met les choses en place. Une compréhension absolue des choses. On peut aussi définir la *h'oh'mah* avec plus de précision. Lorsque je définis une chose, je la vois. Même si l'œil ne voit pas tous les détails, il voit quelque chose, un homme, une image, des choses précises. Si je dois témoigner à la police, donner des signalements, c'est déjà un exposé au second degré. Au premier degré, je dois connaître les choses. L'idée première, que l'on appelle la *h'oh'mah,* est la faculté de concevoir, avec l'œil comme courroie de transmission.

J. E. – La création du monde commence par la lumière. Or c'est l'œil qui transmet la lumière. Dieu dit : « *Que la lumière soit !* » (Genèse, 1, 3).

Lorsque Dieu a créé le monde, la première chose qu'Il a créée, c'est la capacité de « voir ».

A. S. – C'est l'essence même de la *h'oh'mah*. D'une part, aussi bien physiquement que métaphysiquement ou intellectuellement, l'œil désigne une vision qui n'est possible que si je suis sans idées préconçues. Je vois ! Et voir une chose, c'est d'abord la recevoir. Plus je la reçois pleinement, plus ma vision sera parfaite. C'est pourquoi l'œil a des parties colorées et une partie entièrement noire. Et nous ne voyons qu'avec la partie noire : c'est comme une chambre obscure. De ce point de vue, qu'est-ce qu'un homme *h'aham* – un sage ? C'est celui qui sait évacuer toutes ses idées reçues. Car si j'ai des idées préconçues, elles sont comme une lumière aveuglante ! Je n'ai plus de « bonne » lumière, et je ne vois pas la bonne image. Pour bien voir, je dois être entièrement passif. J'appellerai cela « écouter avec l'œil ». J'ouvre les yeux, et les choses viennent à moi. C'est la définition de la *h'oh'mah* : je comprends des choses. Je les enregistre telles qu'elles sont. Mais tant que j'essaie de voir avec mes pensées et mes idées, je ne « vois » pas vraiment, je ne suis plus « les yeux du peuple ». Je deviens un guide aveugle. Le grand rabbin Ovadia Yossef, ancien grand rabbin séfarade d'Israël, cite un texte du Talmud où il est dit : « *Que se passe-t-il quand Dieu – le Berger – s'emporte contre Son troupeau ? Il*

met à sa tête une brebis aveugle ! » C'est l'exacte définition d'une guidance incorrecte : un homme marche devant, mais il ne voit pas ou il voit mal. À un stade plus élevé, lorsque nous parlons de Dieu, et de Ses yeux, il s'agit d'un regard qui voit tout sur la terre.

Surveillance et providence

J. E. – Première définition : l'œil permet de voir et de comprendre. Seconde définition : l'œil c'est aussi la providence. Car, avec l'œil je regarde, mais je surveille également.

A. S. – En hébreu, on dit, en effet : « *Je poserai un œil sur lui* », pour dire que je *veillerai* sur lui.

J. E. – Vous faites allusion à un passage de la Torah où Joseph dit à ses frères : « *Amenez-moi mon frère Benjamin, que je pose un œil sur lui* » (Genèse). Il ne s'agit pas seulement de « regarder », mais aussi de protéger. Il y a donc « deux » yeux : l'œil de Dieu *protège*, notre œil *voit*. Il y a d'ailleurs une ambivalence dans le fait de *surveiller*. Cela peut être soit pour protéger – le bien –, soit pour punir – le mal.

Deux versets de la Bible expriment une autre ambivalence : « *L'œil de Dieu se pose sur ceux qui le craignent* » (Psaumes, 33, 18) et : « *Les yeux de tous attendent quelque chose de Toi* » (Psaumes, 145, 1). L'œil de Dieu est dans la providence – sous le regard de Dieu –, alors que le regard de l'homme, tourné vers Dieu, exprime l'attente et l'espérance.

A. S. – L'œil humain est passif. Alors que l'œil de Dieu, lui, crée le monde. Cela rappelle une très ancienne discussion, à l'époque où ce genre de problème était posé dans la philosophie dite idéaliste : « Si l'on soutient que les choses n'existent que parce que je les vois, comment un arbre peut-il exister la nuit quand personne ne le voit ? » On répondait : « *Oui, mais Dieu le voit !* » Le regard de Dieu fait que nous existons ! Je suis regardé, donc j'existe. Certes, ce n'est pas l'avis de Descartes, mais, si Dieu me regarde, alors j'existe.

J. E. – En effet, ce n'est pas : « Je pense, donc je suis » mais

plutôt : « Dieu me regarde, donc je suis. » Si Dieu nous regarde cela veut dire qu'il s'occupe du monde. La Torah dit : « *Sans cesse, les yeux de Dieu se posent sur cette terre du début de l'année à la fin de l'année* » (Deutéronome, 11, 12). C'est la définition même de la providence.

A. S. – Le regard de Dieu nous « crée » ; le nôtre est passif. Il regarde, et nous sommes créés ! Le regard « du début de l'année à la fin de l'année » est plus qu'un regard symbolique, c'est « la providence ».

J. E. – Dans la Genèse, il est dit à plusieurs reprises : « *Et* Élohim *vit que c'était bien.* » Cela veut dire qu'il a créé le monde par la pensée, mais, dans un second temps, Il a vu que « c'était bien », il a *maintenu* Sa création. La stabilité du monde provient du fait que Dieu a vu que « c'était bien ».

A. S. – On peut dire que c'est la nature qui commande, ou bien le président de la France ou des États-Unis. Mais c'est Dieu qui mène tout.

J. E. – La forme de l'œil et la forme de l'*ayin* sont surprenantes. On peut constater qu'il y a deux yeux sur le haut de la lettre. Tous les commentateurs nous précisent que les deux yeux de l'*ayin* n'ont pas la même fonction. Il y a l'œil du *h'essed* – la bonté – et l'œil du *din* – la rigueur. Le Baal Chem Tov* a dit, à ce sujet : « *Dieu a donné deux yeux à l'homme, l'un pour aimer et l'autre pour juger.* » Contrairement au cyclope dans la mythologie grecque, qui n'a qu'un seul œil.

A. S. – Tout d'abord, pourquoi deux yeux ? On peut voir avec un seul ! Avec un œil, je vois la surface, mais pas le relief. Il faut nécessairement deux yeux pour voir le « relief ». Mais, surtout, il faut deux yeux pour voir les deux aspects des choses, même s'ils sont bien différenciés, comme la droite et la gauche. C'est pourquoi on parle de « bon œil » et de « mauvais œil ». Parfois, regarder, c'est simplement voir les choses sous un autre angle. La véritable compréhension consiste à tout regarder dialectiquement. D'une part,

le côté positif ; de l'autre, l'antithèse. Et, pour finir, la synthèse. Les rabbins savaient cela bien avant Kant, Hegel… Plus il y a d'yeux, plus il y a de points de « vue ». C'est parfois dangereux. On dit que l'ange de la mort est plein d'yeux, il voit tout…

J. E. – Comme le KGB ou la Gestapo.

A. S. – Effectivement ! L'ange de la mort a des yeux partout, comme dans *1984* de Georges Orwell, le Big Brother. Un bon ange, lui, n'a pas besoin de tout voir ! Tout commence, dans le Jardin d'Éden, lorsque Ève voit le fruit. « *La femme vit que l'arbre était bon à manger* » (Genèse, 3, 6). Tout est dans le regard, d'abord on voit le fruit, après on le goûte. Pourquoi l'homme ne peut-il être comme Dieu, malgré la promesse du serpent ? Parce que l'homme peut savoir plein de choses, mais seul l'ange peut voir sans être troublé. L'homme, lui, ne reste pas passif. Il y a toujours une interaction avec ce qu'il voit. C'est le sens de cette expression très courante : « Jeter un œil sur quelqu'un. » C'est très violent ! Ce qui signifie bien que nos yeux, s'ils sont d'abord destinés à voir, sont aussi ceux qui jugent !

J. E. – Vous venez d'évoquer le bon et le mauvais œil, et il important de rappeler que la littérature talmudique et rabbinique traite de ce sujet. Il y a pléthore d'histoires autour du mauvais œil. Il y a une fameuse histoire dans le Talmud, où l'on raconte qu'un homme a ôté la vie d'un autre homme juste avec un regard. Les rabbins préconisent, pour la plupart, d'être prudent avec le mauvais œil : il faut avoir un regard sain, un bon œil. Il est dit que lorsque l'on donne quelque chose à une autre personne il faut donner avec une grande générosité, avec un bon œil. Il faut ainsi regarder l'autre avec l'œil droit, l'indulgence ; l'œil gauche, c'est le jugement.

A. S. – C'est effectivement un problème de perception. Est-elle vraiment passive ? Ou bien est-ce mon regard qui crée une image, bonne ou mauvaise ?

J. E. – Nous pouvons aussi parler de la transcendance de l'*ayin*,

parce que c'est « l'œil » de Dieu. L'œil de l'homme peut aussi voir des choses : la vie spirituelle, les *séfirot*… L'*ayin* est en « sandwich » entre le *samekh,* qui est un cercle, qui désigne la transcendance, et le *pé,* dix-septième lettre qui veut dire la bouche. L'ordre dans lequel ces deux lettres sont placées dans l'alphabet est très suggestif.

Des lettres en couple

A. S. – Il existe en effet diverses clés de lecture de l'alphabet hébraïque. L'une d'entre elles consistent à considérer qu'elles forment des couples, comme nous l'avons déjà évoqué dans un autre entretien. Par exemple la lettre *aleph,* qui signifie aussi enseigner ou étudier, forme un binôme avec la seconde, la lettre *beth,* initiales du mot *bina,* « intelligence » ; *étudier avec intelligence*. La troisième lettre, *guimel,* signifie « sois charitable », et la quatrième lettre, *daleth,* « pauvre », donc *guimel-daleth,* aide le pauvre. Parfois les lettres forment un trio comme : *samekh, ayin* et *pé*. La première de ces lettres, *samekh,* figure la transcendance de Dieu. À la fois il entoure l'univers de Son infinité et il y est présent. La suivante, *ayin,* c'est l'immanence de Dieu, son œil, son regard, auquel rien n'échappe. Et pour finir, la lettre suivante, *pé,* signifie littéralement en hébreu « bouche » : après le regard, il y a la parole divine. La bouche de Dieu est à son tour relayée par la bouche des hommes. Transmission et tradition. En effet, les dix paroles des Dix Commandements adressés par Dieu à l'homme seront dorénavant, et ce depuis trois mille ans, relayées par le langage de l'homme qui les scrute et les commente.

Soixante-dix : nombre d'or

J. E. – Abordons l'aspect de la valeur numérique de l'*ayin* : 70. Ce nombre désigne à la fois l'universalisme et le particularisme du peuple juif. Prenons l'exemple de Noé, qui est l'ancêtre de l'humanité : il a soixante-dix descendants tout comme Jacob qui est l'ancêtre du peuple juif. Le nombre 70 est, selon la tradition juive, celui des différentes ethnies, appelées les soixante-dix nations, les *goyim* ou « gentils ». Ce nombre, c'est aussi celui des membres du Sanhédrin. Et, plus connu, c'est le chiffre moyen de la vie de l'homme. « *Les jours de l'homme, c'est soixante-dix ans…* » (Psaumes, 90, 10), c'est vraiment un nombre universel !

A. S. – Tout d'abord, 70, c'est 7 fois 10 ou 10 fois 7. Le 7 est le

nombre de la plénitude : les sept jours de la semaine. Il y a, en fait, deux formes de plénitude. Le 7 est la plénitude restreinte. Mais lorsque la plénitude s'étend, pour passer, comme dit la cabbale, d'un simple point à une figure complète, elle devient spécifique d'une globalité, et on multiplie 7 par 10. C'est pourquoi 70 signifie le « tout ». Et lorsqu'on dit « soixante-dix nations », on veut dire « le monde entier ».

J. E. – Il est évident qu'il n'y a pas seulement soixante-dix nations, comme le montre l'ONU. Mais, en fait, nous parlons de soixante-dix ethnies.

A. S. – Le problème est de savoir combien existe-t-il de vrais peuples ? Il y a certes beaucoup d'États, mais ici il est question de peuples et non d'États ! Dans le livre de Daniel, on dit, que tout peuple a un ange tutélaire : c'est le « prince » de ce peuple. Il y a donc le prince des Perses, celui des Grecs, celui des Français. Chaque peuple a donc sa propre identité, et il y a par conséquent soixante-dix anges. C'est une sorte de Cour suprême : le Sénat de Dieu.

J. E. – Nous avons évoqué plus avant l'idée que « … *l'homme vit soixante-dix ans, et s'il a de la vigueur, il peut vivre quatre-vingts ans…* » (Psaumes, 90, 11). Ce nombre d'années, soixante-dix, est une moyenne.

A. S. – Ce nombre d'années, c'est la structure générale de la vie. On est d'abord un enfant. Puis vient le temps de l'adolescence. Puis, avec la trentième année, le temps où on agit dans le monde et cesse d'être simplement un étudiant. C'est le temps de la créativité où, on l'espère, on arrive enfin à la sagesse et à la maturité. C'est là le diagramme général. Si l'on vit davantage, alors on peut parfaire ce diagramme.

J. E. – Vous vous référez à ce texte du Talmud qui parle des divers âges de la vie.

« *À cinq ans, on étudie la Torah. À dix ans, la Michna – la Loi. À treize ans, on peut accomplir les Commandements. À quinze ans, le*

Talmud. Dix-huit ans : le temps du mariage ; à vingt ans la vie active ; trente ans, la maturité physique ; quarante ans, l'âge de la compréhension ; cinquante ans, l'âge de prodiguer des conseils ; soixante ans, l'âge de la sagesse ; soixante-dix ans, c'est la vieillesse ; quatre-vingts ans, c'est la maîtrise de la force morale ; quatre-vingt-dix ans, l'âge de la méditation, et à cent ans on est comme un mort qui a quitté ce monde et en est effacé. »

Peut-être, avec l'allongement de la vie, cette dernière appréciation n'est-elle plus tout à fait vraie…

A. S. – Le nombre 70 connote également à la fois la valeur numérique du vin (*yayine*) et du secret (*sod*). Le Talmud dit que « *lorsque entre le vin, sort le secret* ». Il connote également le septième jour : on dit que la « fiancée Chabbat » est adornée de soixante-dix parures. C'est le nombre de la plénitude.

Soixante-dix visages

J. E. – Dans la tradition juive, on dit qu'il y a soixante-dix « visages » – interprétations – de la Torah. Y aurait-il un rapport entre les jours de l'homme, soixante-dix ans – *chanim* – et soixante-dix *panim* – visages ? L'homme vit-il soixante-dix ans afin de déchiffrer les soixante-dix visages de la Torah ?

A. S. – Effectivement. C'est à soixante-dix ans que l'on peut voir les soixante-dix « visages » de la Torah. Ce sont soixante-dix aspects tous différents mais tous vrais. D'autre part, le mot *ayin*, en hébreu, signifie également « source ».

J. E. – D'une façon plus concrète, la source révèle ce qui est sous la terre. Par conséquent, l'œil révèle ce qui est dans notre inconscient.

A. S. – L'œil ne fait pas que recevoir, il donne également.

J. E. – Nous avons parlé du rapport entre *guimel* et *daleth*, lorsque deux lettres se suivent : aider le pauvre… Il y a, dans le cas présent,

un rapport entre *samekh* et *ayin* : « soutiens le nécessiteux » – *semokh ani*. L'initiale du *samekh*, c'est le soutien, et *ayin* est l'anagramme du mot *ani*, « pauvre ».

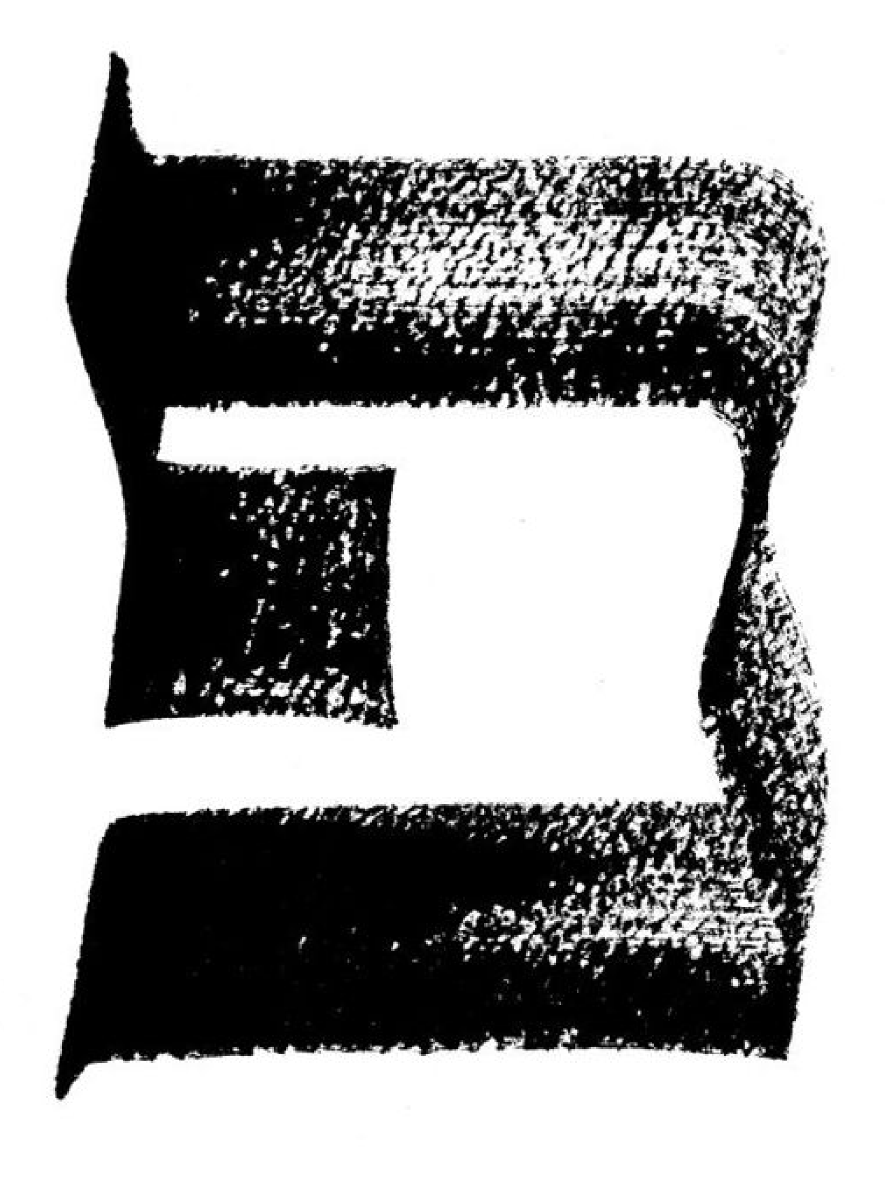
A. S. – Je dirais que l'œil, qui est passif, représente parfaitement celui qui n'a rien.

Il y a deux célèbres sentences talmudiques qui parlent de l'œil :

« *Rabbi Yéhouda disait : Réfléchis à trois choses et tu ne commettras pas de fautes. Sache qu'en haut, un œil te regarde, et une oreille t'écoute, et que toutes tes actions sont inscrites dans un livre.* »

« *Akavia ben Mehalalel disait : Pense à trois choses, et tu ne tomberas pas aux mains du péché. D'où tu viens ? D'une goutte de moisissure ! Où tu vas ? Vers une terre sombre et pleine de vers. À qui tu devras rendre des comptes ? Au Roi des rois, le Saint-béni-soit-Il.* »

Les Maximes des Pères





Pé

Valeur numérique : 80

Principaux symboles

Pé : la bouche

Rophé : médecin

Pé final ף : le silence

Pé

La parole est d'or

JOSY EISENBERG – La lettre *pé*, qui veut dire « bouche », suit la lettre *ayin* qui, comme nous l'avons vu, signifie « œil ». Nous passons de l'œil à la bouche. L'œil, nous l'avons dit, représente une possibilité d'accès à la transcendance. Avec la bouche, nous passons à un registre tout à fait différent : la communication.

ADIN STEINSALTZ – Le monde a commencé par la parole. Dieu dit : « *Que la lumière soit* » (Genèse, 1, 3), c'est la puissance créatrice du verbe. La parole peut monter très haut et atteindre des sommets métaphysiques. Le plus grand éloge adressé à Moïse est que Dieu Lui a parlé « *bouche à bouche* » (Nombres, 12, 8), une parole transcendante. À l'opposé, on parle dans le livre de Daniel de « *la bouche arrogante* » (7, 20) : le roi qui parle haut et fort. Telle est la pire forme de parole : la force du mal, une grande « gueule » parlant de tout et capable de détruire les cieux et la terre.

J. E. – À ce propos, on trouve une interprétation assez étonnante du nom de Pharaon. Nous pouvons lire le mot « pharaon », *pharo*, comme ceci : *pé, ra* : la mauvais langue (bouche). L'opposition est totale entre la « bonne bouche », celle de Moïse, et la « mauvaise bouche » de Pharaon.

A. S. – Il y a toujours un rapport étroit entre deux lettres qui se suivent, en l'occurrence l'œil, l'*ayin*, et la bouche, le *pé*. Selon la cabbale, l'*ayin* est la lettre supérieure des *séfirot*, et le *pé*, la partie inférieure. Car le processus qui va de l'œil à la bouche est le suivant : dans un premier temps, l'œil comprend et enregistre ; et ensuite la bouche – la parole exprime et actualise ce que l'œil a vu. La nature de cette relation pose problème. Par exemple, très fréquemment, les textes de la Bible sont écrits en acrostiches, tel texte des Psaumes commence par *aleph*, puis *beth*, puis *guimel*… Tout naturellement, là, l'*ayin* précède le *pé*. C'est d'ailleurs la même chose en latin et en d'autres langues. Il y a le O, l'œil, et après le P,

M, N, O, P…

J. E. – L'ordre des lettres dans l'alphabet français est exactement le même que dans l'alphabet hébraïque.

A. S. – La norme, c'est qu'on voit d'abord, et qu'on parle après. Mais il y a aussi des gens qui parlent avant d'avoir vu. Ce qui est regrettable. C'est pourquoi, on dit de la langue, l'instrument qui fait fonctionner la parole, que « … *la vie et la mort sont au pouvoir de la langue* » (Talmud). Voilà la grande ambivalence de la bouche. D'un côté, elle transmet la vie et, de l'autre, elle peut être source de mort. D'ailleurs, notre monde repose en partie sur la médisance. Le fondement du fascisme, c'est la bouche. Nous en connaissons la nocivité.

Mais, d'un autre côté, on dit aussi : « *La bouche du Juste énonce la sagesse* » (Proverbes, 10, 31). Ici intervient la dimension supérieure du langage. Cette dichotomie affecte tous les aspects de la vie : le bien et le mal. Sauf qu'il y a une différence évidente entre l'œil et la bouche : je ne peux pas faire de différence entre l'œil droit et l'œil gauche, alors qu'on comprend d'emblée la différence entre la bonne et la mauvaise « bouche ». La puissance de la communication, dans un certain sens, est aussi le vecteur du pouvoir.

Penser, parler, créer

J. E. – Toute parole donne consistance à ce qui n'est pas formulé. Dans toute la pensée juive – hassidique, philosophique ou cabbalistique – il y a deux stades : *maah'achava*, la pensée, et *dibour*, la parole. Tant que la pensée n'est pas exprimée, elle n'est pas concrète ; c'est quand la « bouche » diffuse ce message « caché » en un message visible que l'on comprend ce à quoi nous pensons. D'où l'importance de la parole autant pour la communication que pour les *mitsvot* – les commandements –. Prenons l'exemple du commandement de faire une *brah'a* – une bénédiction – avant de boire du vin ou de manger un aliment. La loi exige que l'on énonce par la parole ce que l'on va faire en acte.

A. S. – Comme dit précédemment, ce qui confère sa valeur et sa puissance à la parole de l'homme, c'est qu'elle a un illustre précédent : la parole divine. Chacun des six jours de la Création est

en effet précédé des simples mots : « *Dieu dit…* », et tout se fait !

« *Premier jour : Dieu dit : “Que la lumière soit… et la lumière fut.”*

Second jour : Dieu dit : « Qu’un firmament sépare les eaux d’en bas des eaux d’en haut, et il en fut ainsi. »

[…]

« *Sixième jour, faisons l’homme…* »

Genèse, 1, 26

J. E. – Ce miracle de la parole créatrice, nous le célébrons chaque matin dans nos prières en récitant une formule concise qui dit tout en quatre mots :

« *Béni Celui qui a “dit”, et le monde “fut”.*

« Béni soit Celui qui “parle” et “fait”. »

Cette phrase ne signifie pas que Dieu parle avant d’agir. Chez l’homme, il y a trois phases successives. D’abord il pense, puis il parle et enfin il agit. Alors que, pour Dieu, penser, parler et agir sont simultanés. Dire qu’il « parle » n’est, si j’ose dire, qu’une manière de parler. Il suffise que Dieu veuille une chose et la pense pour qu’elle se réalise et que, du néant, surgisse l’être du monde.

A. S. – En fait, la parole humaine, elle aussi, crée des choses. À cette différence près que tant que les choses ne sortent pas de la bouche, comme dit le Midrach (« *Si le cœur ne révèle pas à la bouche, qui lui révèlera ?* »), la bouche ne peut pas parler. Mais, dès qu’elle parle, la pensée tombe dans le domaine public.

Des chiffres et des lettres

J. E. – C’est un peu comme les différents stades de développement chez l’enfant. Lorsque l’enfant naît, il ne parle pas. Quand l’enfant a des dents, il commence à parler. Les dents jouent un rôle important dans la parole. Plus l’homme grandit, plus il a de dents et plus grande est sa capacité de parler. Or, nous avons trente-deux dents, et trente-deux, ce n’est pas seulement le nombre de dents, mais c’est aussi les trente-deux voies traditionnelles de la sagesse.

Lorsque l’homme devient adulte, après les dents de sagesse – les bien-nommées –, ces dents représentent un nombre d’or. Par

exemple, la valeur numérique du mot « cœur » – *lev* – qui désigne l'intelligence, c'est 32. Dans le Livre de la Création – *Séfer Yétsira* – on dit que le monde a été créé par dix nombres, de 1 à 10, auxquels viennent s'ajouter les vingt-deux lettres de l'alphabet hébraïque 10 + 22 : ce sont les trente-deux voies de la sagesse. Conception extrêmement moderne, parce que, dans notre monde, il y a l'analogique et le numérique. Il y a donc trente-deux chemins qui mènent à la connaissance. Or connaître c'est d'abord penser, intégrer un concept, puis l'exprimer avec sa bouche. Cela permet de différencier les sons, la condition *sine qua non* du langage.

L'homme : un roseau parlant

A. S. – La bouche est un élément très complexe, capable d'émettre toutes sortes de sons. Il faut donc la considérer non seulement comme un organe, mais comme un véritable instrument. Dans toute la littérature ancienne, on définit l'homme comme parlant davantage que comme pensant. Aristote parle de *l'homme pensant*. Aujourd'hui, on parle plutôt d'*homo sapiens* : l'homme qui sait. Il y aurait beaucoup à dire sur cette « science ». Mais cette définition de l'homme par sa bouche, sa parole, est tout à fait légitime. Elle caractérise également la maturation de l'être et son évolution. Car l'homme peut penser bien des choses, mais c'est avec la parole, sa bouche, qu'il construit des symboles. Ce qui différencie l'homme des autres êtres vivants, ce n'est pas l'intelligence, mais la parole. Aucun animal n'est capable de dire : « Ceci est un livre, ceci est du pain… » Seul l'homme dispose de mots qui créent les symboles de la réalité. C'est l'un des aspects les plus prodigieux de l'évolution des hommes. Il commence à parler, et le voilà devenu homme.

J. E. – Au début de la Création, l'homme est qualifié de *rouah'h'ayah*, « esprit vivant ».

« *Dieu tira l'homme de la glaise et l'homme devint esprit vivant.* »

Genèse, 2, 7

Le *Targoum**, la version araméenne de la Bible, traduit cet « esprit vivant » par « esprit parlant ». Pascal, lui, dira : « *L'homme est un roseau pensant.* » Le fait de définir la condition humaine comme « homme parlant » est sans nul doute la seule « supériorité » que nous possédions par rapport aux animaux.

A. S. – C'est la bouche qui fait l'homme. Il y a un autre aspect, dont on parle longuement dans toutes les littératures. À savoir qu'en général nous disons des choses que nous avons pensées. Pour certains hommes c'est même vrai littéralement. Cependant, il y a des gens qui découvrent vraiment autre chose ; à savoir qu'il y a dans la parole quelque chose qui n'existe pas dans la pensée. Il arrive souvent que des gens commencent à parler et s'entendent dire des choses auxquelles ils n'avaient pas pensé ! En tout cas, pas consciemment ! Car la parole a sa propre puissance. Dans la cabbale, on utilise une image très particulière pour désigner l'engendrement de la pensée par la parole. Le Zohar appelle cela : « *Le père a fondé la fille*. »

Au nom du père, de la fille et de l'esprit

J.E. – La pensée est le père et la parole, la fille. C'est une manière imagée de décrire les rapports de la seconde émanation, la sagesse, le père et de la dixième, la fille, appelée *malh'oute* – la royauté. Dans le christianisme on parle beaucoup du père et du fils, mais dans la cabbale, c'est la relation père-fille qui est chargée de symboles métaphoriques. En effet, la seconde émanation, *h'oh'mah* – le cerveau, la pensée –, est toujours désignée comme étant le père, alors que la dixième, *malh'out* – le royaume – est à la fois appelée la fille et la bouche. Finalement, cette métaphore peut s'expliquer très simplement : dire que le cerveau engendre la fille, c'est dire qu'il donne naissance à la bouche. La pensée enfante la parole.

A. S. – Il existe un lien unique entre la pensée et la parole. D'un côté, la parole apparaît comme une chose simple, non créatrice. Pourtant, parler et communiquer, ce n'est pas seulement extérioriser. C'est une création étrange. Comment naît cette chose mystérieuse : un homme commence à parler. D'où proviennent la parole et les mots ? La bouche pose problème.

J. E. – L'émergence de la parole, comme le jaillissement de l'écriture, relève de deux dimensions très différentes. D'où la nécessité d'avoir deux Torah : une Torah orale et une Torah écrite. L'écriture et la parole expriment l'une et l'autre notre inconscient.

A. S. – Justement, lorsque l'on parle de Torah écrite, en réalité,

c'est toujours la bouche qui écrit ! L'écriture n'est qu'une forme particulière de la capacité qu'a la bouche de parler. Aujourd'hui, la parole peut certes être électronique ; elle n'en reste pas moins toujours une parole. Le médium et les symboles changent, mais la fonction de bouche demeure. La communication reste un monde en soi.

J. E. – On comprend pourquoi le Talmud donne une telle importance à l'expression de la parole. Elle doit « sortir », sinon rien ne se transmet. Le Talmud dit : « *Le monde ne subsiste que par la buée qui sort de la bouche des enfants qui étudient la Torah.* » La parole n'est pas seulement un mode de communication : elle est la source de toute une vie spirituelle qui constitue la trame de la vie des hommes.

La vérité sort de la bouche des enfants

J. E. – Dans la tradition juive, la bouche des enfants représente la pureté. On les initiait très tôt à l'alphabet en leur faisant lécher des lettres sacrées enduites de miel. Et le premier livre qu'on leur faisait lire, c'était le Lévitique, qui contient les lois de pureté. On disait : « *Que viennent des lèvres pures pour lire les lettres pures.* »

Dans le Talmud, l'école s'appelle *« La maison des jeunes enfants »* et l'on disait : *« Une ville sans école n'est pas vraiment une ville, Jérusalem a brûlé parce qu'on n'enseignait plus aux enfants. »* Le Talmud interprète le verset suivant : « *Ne touchez pas à mes "élus"* (Chroniques I, 16, 22) comme signifiant : "*Ne touchez pas aux jeunes élèves.*" » Le Talmud fourmille en anecdotes : « *Un homme rencontre un enfant qui sort de l'école et il lui dit : "Dis-moi le verset que tu as appris aujourd'hui !*" » Et chaque fois l'enfant cite un texte approprié aux circonstances. Lorsque Dieu voit des enfants étudier, dit le Talmud, l'ange de la mort s'éloigne de la ville. Le Talmud attribue même à des enfants l'invention d'une comptine destinée à mémoriser l'alphabet. Les deux premières lettres de l'alphabet sont *aleph* et *beth*. Traduction : *aleph*, « apprends… » et *beth*, « … à discerner ». Les suivantes : *guimel,* « sois charitable… » et celle qui suit, *daleh*, « … avec les pauvres ». Selon les maîtres du Talmud, il ne faut pas interrompre une leçon de Torah, même pour l'arrivée du Messie, d'où cette séquence déjà évoquée : « *Le monde ne subsiste que par la buée qui sort de la bouche des enfants qui étudient la Torah.* »

A. S. – On appelle cela une bouche propre : apprendre à préserver la bouche. D'où la référence aux enfants. Peut-être qu'ils n'ont pas encore l'intelligence de tout comprendre ? Mais ils prononcent des mots très forts. On parle de la Loi orale, appelée en hébreu : « la Loi de la bouche ». Malgré sa dimension orale, elle est une création permanente. La Loi écrite est statique. La Loi orale est créative. C'est pourquoi Moïse a dit : « *C'est par la bouche de ces paroles que s'établit l'Alliance* » (Exode, 30, 23). La quintessence de la Torah est une bouche qui parle.

J. E. – On attache beaucoup d'importance à la parole. Il y a avant tout un problème éthique : « *La vie et la mort sont au pouvoir de la langue* » (Talmud). Mais si nous parlons de la mauvaise langue, il faut évidemment parler du *lachone hara*, littéralement « mauvaise langue », la médisance. Si la vie et la mort sont au pouvoir de la langue, c'est que l'homme peut tuer aussi par la « langue », d'où la très grande importance des prescriptions rabbiniques concernant la calomnie et la médisance qui sont toutes deux appelées « mauvaise langue ».

A. S. – On dit que la langue peut tuer trois personnes : celui dont on parle, celui qui écoute et celui qui parle. Elle peut même tuer à distance. On parle à Jérusalem, et l'on tue quelqu'un à Rome.

Langue de vipère

J. E. – La médisance est aussi vieille que le monde. Elle a pris naissance dans le Jardin d'Éden lorsque le serpent dit à Ève que Dieu avait interdit de manger les fruits du Jardin. C'était un gros mensonge ! Ève commença par répondre : « *Pas du tout ! Seul nous est interdit l'arbre de la connaissance.* » C'est alors que le serpent calomnia Dieu en disant : « *C'est parce qu'Il sait qu'en mangeant des fruits de cet arbre vous serez comme Lui.* » Vous serez comme Dieu ! Nous connaissons tous les tragiques conséquences de cette première médisance.

A. S. – Le serpent n'a rien fait d'autre que parler. Il incarne la médisance : le serpent tue avec sa bouche. C'est l'interdit majeur qui pèse sur la bouche. D'un autre côté, on va trouver l'expression « une sainte bouche », qui concerne beaucoup de personnes. Une « bouche

sainte » ne peut dire que certaines choses. Déjà, dans un passé lointain, on trouvait des gens, qui lors du chabbat ne parlaient qu'hébreu, la langue sainte. Quant aux gens qui ne savaient pas parler hébreu, ils s'efforçaient au moins de ne dire que des mots purs.

Des purs et des non purs

J. E. – Le Talmud fonde cette obsession de la pureté du langage sur une particularité du texte biblique. Lorsque Noé entre dans l'Arche, il est dit :

> « *De tous les animaux purs, tu prendras sept couples ; mâle et femelle. Et de tous les animaux qui ne sont pas purs, deux couples, mâle et femelle. Et aussi, des oiseaux du ciel, sept couples, mâle et femelle, pour que la vie continue sur terre.* »
>
> *Genèse, 7, 2*

J. E. – La Bible ne dit pas « impures », mais « … *qui ne sont pas pures* ». La différence, en hébreu, est de treize lettres, que la Torah a par conséquent ajoutées pour ne pas dire « impures » ! Dans notre monde, on emploie souvent des mots inélégants. Ce qu'exprime un proverbe : « *Dis-moi comment tu parles et je te dirai qui tu es !* »

Les voix du silence

A. S. – Lorsqu'un homme parle, il se révèle. Peut-être pas tout entier, mais il révèle quelque chose de lui-même. Ici, nous entrons dans le problème du caché et du révélé. Que dit-on ? Que cache-t-on ? On peut observer cela si on regarde la forme écrite de la lettre *pé*. C'est une forme complexe. Elle ressemble à une bouche, une bouche qui, certes, est ouverte, mais qui garde les choses à l'intérieur.

J. E. – Voilà qui nous conduit tout naturellement à parler de l'envers de la médaille : l'absence de la parole – le silence. Le judaïsme fait l'apologie de la parole, parce que le monde ne peut subsister que par la communication, mais il fait également l'apologie du silence. Aussi bien le Talmud dit : « *Ce qui préserve la sagesse, c'est le silence.* » Il y a de nombreux textes sur le silence dans la littérature juive rabbinique, à partir de l'histoire du prophète Élie,

où il est écrit : « *Dieu n'est que dans le silence.* » Rappelons les faits.

Le prophète Élie est traqué par le roi Achab. Il s'enfuit et Dieu lui ordonne de se rendre sur le mont Sinaï. Là, Lui dit-il, Je me révélerai à toi. Élie s'y rend.

> « *Un vent violent se mit à souffler. Mais Dieu n'était pas dans ce vent qui fracassait les rochers. Puis, le tonnerre. Mais Dieu n'était pas dans le tonnerre. Puis, des éclairs, et Dieu n'était pas dans les éclairs. Puis, le feu, mais Dieu n'était pas dans le feu. Puis, la voix du silence. Et Dieu était dans le silence.* »
>
> *Roi 1, 19, 11*

A. S. – Un de mes lointains ancêtres était appelé « le rabbin qui se tait ». Des gens venaient le voir, il était assis au bout de la table, et, ensemble, ils se taisaient trois à quatre heures ! C'était leur science ! Comme dit le Talmud : « *Tais-toi ! C'est ce que Moi, J'ai pensé.* »

J. E. – La tradition juive rappelle assez souvent que Dieu dit : « Taisez-vous ! ». C'est-à-dire, il y a des choses que vous ne pouvez pas comprendre, comme le bien et le mal. À propos du massacre des rabbins au temps de Rome, un ange questionne : « C'est ça la Torah ? C'est ça son salaire ? » Dieu répond : « Silence ! C'est comme cela que J'ai pensé ! » Il y a un temps où ni la parole ni la pensée ne peuvent donner de réponse. Il faut justement savoir se taire à ce moment-là. C'est le cas des règles de deuil. Lorsque l'on rend visite à un endeuillé, lors des sept jours de deuil – dans le cas d'un deuil, les proches restent sept jours à la maison et y font les prières rituelles –, il faut respecter le silence et ne rien dire. Il ne faut pas adresser la parole à l'endeuillé jusqu'à ce que lui-même commence à parler.

L'origine de ce rite se trouve dans le livre de Job. Un messager vient annoncer à cet homme particulièrement fidèle à Dieu qu'il a tout perdu. Job tombe malade. Trois de ses amis viennent lui rendre visite. Durant sept jours et sept nuits, ils restent assis sans dire un seul mot. Et c'est seulement après ce silence compatissant qu'ils vont prendre la parole.

Éloge de l'intervalle

A. S. – Les silences jouent un grand rôle dans la musique. Toute musique est faite à la fois de sons et d'intervalles. Les sons, n'importe quel enfant peut les produire. Ce qui différencie un grand

artiste d'un autre, c'est la qualité des silences. Ce qui est entre les lignes. C'est pourquoi les six jours de la semaine, temps de l'action, sont appelés « temps de la parole », alors que, par opposition, le chabbat est appelé « jour de silence ». Au point que le Talmud dit : « *C'est tout juste si l'on a permis de parler durant le chabbat !* » Car parler, c'est déjà agir. Écouter, c'est autre chose. C'est un peu ce que nous disions à propos de la lettre *ayin* qui signifie « œil » : je peux regarder sans parler. Quelquefois, si je commence à parler, je ne regarde plus.

J. E. – Un jour, devant un roi, deux orateurs devaient parler : l'un de l'importance de la parole, l'autre de l'importance du silence. Le premier a parlé longuement, le deuxième a parlé pour dire combien le silence était important. Et le premier de lui dire : « Pourquoi utilises-tu la parole pour défendre le silence ? » Nous sommes dans ce paradoxe : nous parlons pour dire que le silence est important et nous sommes obligés d'en parler pour le signifier !

A. S. – Le silence est lié à la parole. Car tout silence se situe dans l'espace qu'il y a entre les paroles.

Les deux bouches

J. E. – Revenons à la lettre *pé*. Comme pour quatre autres lettres de l'alphabet, il existe deux *pé* : l'ordinaire et le final. Les commentateurs disent que le *pé* ordinaire, c'est la parole, alors que, le *pé* final, c'est le silence. Toute parole s'achève par le silence.

A. S. – Le *pé* a une autre particularité : il se prononce tantôt « p » et tantôt « f ».

S'il est écrit sans point, il devient « f », lettre qui au demeurant n'existe pas en hébreu. C'est lorsqu'il porte un point au milieu, qu'il se prononcera « p ». Par exemple : Pharaon : *Paro* ou bien fruit : *péri.* Par contre, le *pé* final du mot Joseph – Yossef – se prononce « f ». C'est d'ailleurs pourquoi en français il s'écrit avec « p » suivi d'un « h » : Joseph. Avec un point on parle de *pé* dur qui se prononce « p » ; et sans point on parle d'un *pé* tendre.

A. S. – *Pé*, c'est une lettre qu'on entend, « f », c'est seulement un souffle, ce n'est pas comme la voix. La bouche qui parle s'ouvre et se ferme. La bouche muette n'a pas besoin de s'ouvrir.

J. E. – La bouche est le symbole de la parole. D'où un proverbe célèbre, lorsque l'on veut parler de quelqu'un qui n'est pas sincère, ou hypocrite, en hébreu on dit : « *Un dans la bouche. Un autre dans le cœur* » (Talmud). Ce qu'il a dans le cœur n'est pas ce qu'il a dans la bouche ! Il est important d'exprimer ce que vous ressentez ou pensez pour être en accord avec vos dires. Selon un commentaire, il y a une grande différence entre le mont Sinaï et Babel. Au Sinaï, les Hébreux ont accepté la Torah avec la bouche – ils ont dit : « *Naassé vé nichmah* – nous ferons et nous écouterons. » À peine quarante jours après, ils ont fabriqué le Veau d'or. Ce qu'ils ont dit ne correspondait pas à ce qu'ils ont fait. Pour Babel (Babylone) – nous parlons ici de l'exil de Babylone –, là, c'est exactement le contraire. Ils ont fait croire qu'ils croyaient au culte idolâtre de Babylone et le pratiquaient, mais dans leur cœur ils étaient fidèles à la Torah. Le Midrach dit que Babel a été le *tikkoun*, « réparation », de la faute du Veau d'or au mont Sinaï.

A. S. – Je voudrais faire remarquer que cette forme d'hypocrisie est interdite catégoriquement quel que soit le contexte : être « un dans la bouche, un autre dans le cœur. ». Cela va bien au-delà du simple mensonge : c'est ce qu'on appelle tromper quelqu'un. Si on arrivait à dire seulement la vérité, notre vie deviendrait plus simple. Mais nous usons aussi de notre bouche pour mentir. C'est le fondement de tout le mal dans le monde, ne pas savoir si ce que l'on dit correspond à ce que l'on pense. Toute l'ambiguïté de la bouche vient de là. Je pourrais aussi vivre sans parler. Mais je ne serais plus un homme, car la parole fait de nous des hommes, au risque de nous transformer en démons.

La lettre du médecin

J. E. – Revenons au *pé* qui devient « f ». Cette double lecture est particulièrement frappante dans le vocabulaire de la guérison.

Trois fois par jour, nous invoquons dans nos prières le guérisseur suprême : « *Guéris-nous, car Tu es un guérisseur fidèle (fiable).* » La Bible comporte une loi relative à l'obligation de soigner et de guérir. Elle a pour origine une loi : lorsqu'un homme est agressé et blessé la

Torah oblige l'agresseur à dédommager l'agressé de tous les soins médicaux jusqu'au rétablissement total de la victime. Elle dit : « *Il paiera pour son rétablissement et le médecin devra le guérir* » (Exode, 21, 19).

J. E. – Un commentateur a remarqué que lorsque l'homme doit guérir on emploie le *pé* dur : *véraPo yeraPé* – le médecin guérira. Par contre, lorsque Dieu doit guérir, on emploie *pé* doux « f » : « *Ani Adonaï rophéh'a* » – *Je suis l'Éternel qui te guérit* (Exode, 15, 26). Car Dieu guérit avec douceur ; l'homme, pas toujours. Certaines thérapeutiques, sans parler des opérations, s'avèrent douloureuses. En revanche, on dit dans la prière quotidienne que Dieu est un « médecin fidèle – fiable – et compatissant ». L'adjectif « fidèle » vient de la même racine que le mot « amen ». Selon les commentateurs, il désigne davantage que la fidélité : la loyauté de dire la vérité au malade. Et ils distinguent deux types de médecins : le fiable – qui dit la vérité au malade – et le compatissant – qui lui dore la pilule !

A. S. – C'est l'une des différences qui existe entre l'homme et le Saint-béni-soit-Il. Le médecin a toujours un dilemme. Soit il est gentil, soit il est « fiable », et il dit la vérité au malade. Dans ce cas, ce n'est pas toujours agréable pour le malade ! Le Talmud dit une chose étrange : « *L'enfer est promis au meilleur des médecins.* »

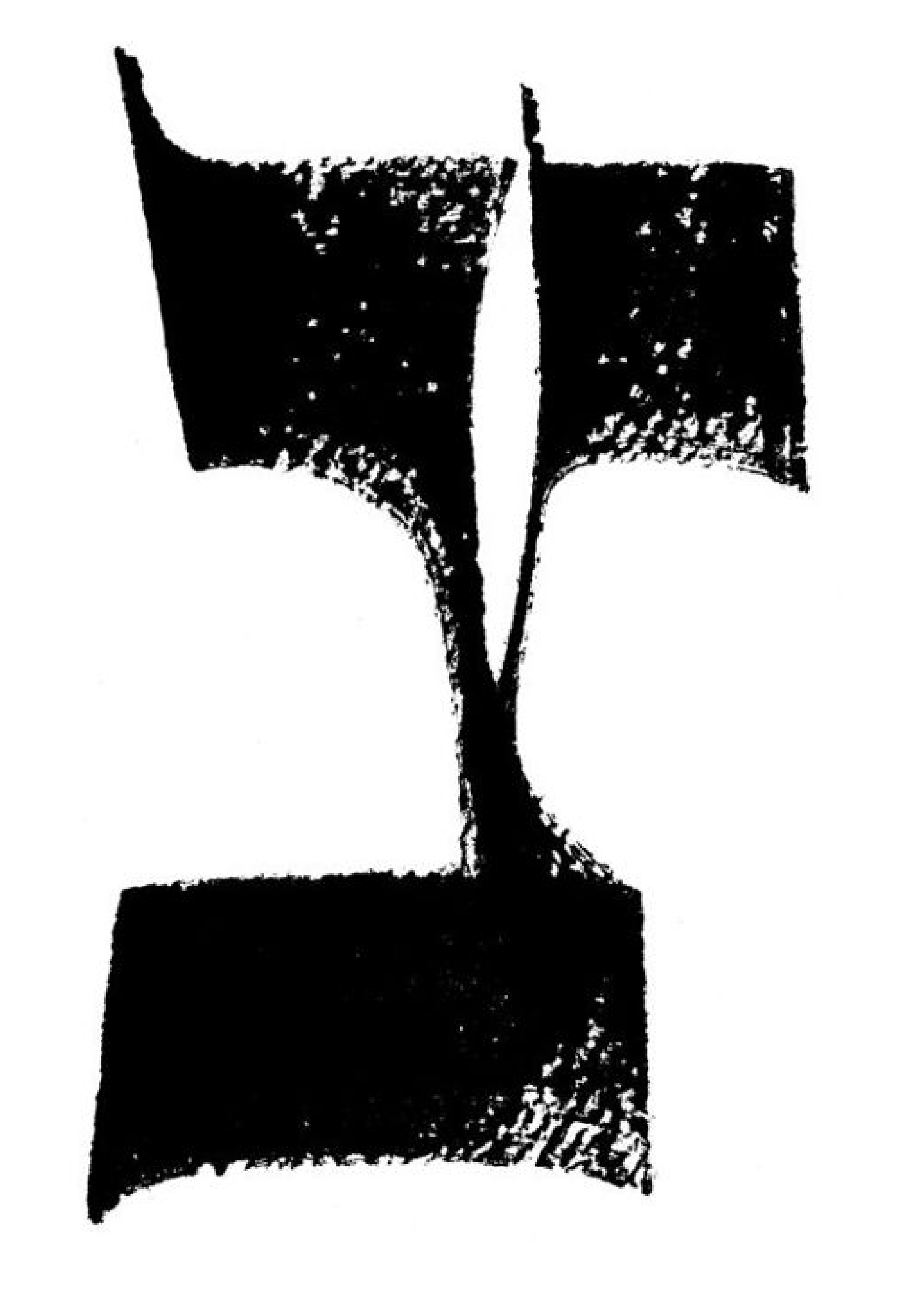
J. E. – Étrange assertion ! En effet, cette sentence talmudique est généralement comprise comme vouant aux gémonies le meilleur des médecins. Ce serait une pierre dans le jardin des médecins qui surestiment leur science et leur pouvoir. Dans ce sens le Talmud interprète le verset de la Torah que nous avons cité précédemment : « *Guérir, il guérira* ». Il accorde aux médecins le pouvoir de guérir, en employant même deux fois ce terme pour signifier que c'est son rôle. Il ne doit pas condamner, un miracle est toujours possible. Cette critique a pour origine un verset de la Bible qui reproche au roi Asa de n'avoir eu foi que dans les médecins : « *Or, tombé malade, il ne consulta pas Dieu, mais seulement les médecins* » (Chroniques II, 16, 12). Mais le rabbin Steinsaltz propose une tout autre lecture de la sentence talmudique : « *Pour le meilleur des médecins l'enfer.* » On peut en effet lire ; pour le médecin qui a trop de bonté – le meilleur –, l'exercice de son art peut devenir un enfer quotidien par excès d'empathie !

A. S. – S’il est trop sensible, s’il s’investit trop, c’est en effet l’enfer. C’est pourquoi on dit que seul Dieu peut être à la fois crédible et compatissant. Le médecin, lui, doit choisir. Finalement, l’essentiel, c’est que le médecin soit crédible. Une fois encore, c’est le problème de la bouche : elle est à la fois source de vérité et de mensonge. On peut se demander si on peut vivre seulement dans la vérité. À ce propos, le Talmud raconte qu’il existait une ville où on ne disait que la vérité et où personne ne mourait avant l’heure !

J. E. – En hébreu, le mot vérité c’est *émet*. Il est composé de trois lettres : *aleph*, qui désigne Dieu, et les deux dernières, *mèm* et *tav*. Or si l’on enlève l’*aleph* du mot *émet* il reste le mot *met*, « mort ». L’absence de vérité est mortifère.

A. S. – Je dirai pour conclure que la bouche est à la fois le plus puissant instrument de la Création, et le plus grand risque de faillite. La forme même de cette lettre, une bouche qui s’ouvre, représente sa capacité de trancher, de s’ouvrir mais aussi de se fermer. C’est toute la vocation de la lettre *pé*.

J. E. – Je me permettrai ce jeu de mots : si vous savez garder « la bonne bouche » – *pé hatov* – vous vivrez en *pé* – en paix.



צ צ 

Tsadé

Valeur numérique : 90

Principaux symboles

Tsadik : le juste, le sage

Tsadé : la chasse

90 + 1 : *Tsadé* + *aleph* = 91 : valeur numérique de « amen »

Tsadé

Tout juste… juste

JOSY EISENBERG – La lettre *tsadé*, qui se prononce « ts », n'a pas d'équivalent en français. C'est la dix-huitième lettre de l'alphabet. Son nom, *tsadé*, étant très proche du mot *Tsadik* – le Juste –, elle est aisément et fréquemment identifiée à ce terme qui est une figure centrale de la pensée juive. Dans la mystique juive, le *Tsadik*, est figuré par la *séfira* « *Yessod* », le Juste, *Yessod* signifie « fondement » : le Juste est considéré comme le fondement du monde. C'est-à-dire ce qui *justifie* l'existence du monde : une justice en acte, incarnée dans des hommes exceptionnels, obsédés par la rectitude de leurs actions. C'est pourquoi la Bible dit : *« Le Juste est le fondement du monde »* (Proverbes, 10, 25). En effet, selon la tradition juive, le concept fondamental qui sous-entend le projet divin de la Création, c'est l'attente d'un monde juste. Au demeurant, le Nom divin qui apparaît dans le récit de la création – *Élohim* – signifie tout simplement le Juge : le Dieu de justice. Ainsi, chaque fois qu'on accomplit une action *juste*, on légitime la Création de l'univers. Dieu Lui-même est appelé « *Tsadiko chel olam* » – le « Juste du monde ». Et le noyau dur de la foi juive consiste à proclamer que « *Dieu est fidèle, sans la moindre iniquité, juste et droit* » (Deutéronome, 32, 4).

Il est frappant que l'on récite ce verset dans la cérémonie de l'enterrement, à un moment qui pourrait être d'incompréhension, voire de doute. Par conséquen, l'adjectif juste s'applique aussi bien à Dieu qu'à l'homme juste.

Le Juste : un innocent

ADIN STEINSALTZ : Il existe plusieurs définitions et plusieurs niveaux du *tsadik*. Définition minimale : on appelle « juste » celui qui fait ce qu'il « doit » faire. C'est le sens qui fut attribué des siècles durant à ce terme, qui recouvre plusieurs situations.

Le premier sens de ce mot est avant tout juridique : il désigne un homme qui est acquité par un tribunal. Cependant, lorsqu'il apparaît pour la première fois dans la Torah, c'est apparemment dans un sens plutôt éthique, où il est synonyme de sainteté :

« *Noé était un homme Tsadik, le Tsadik de sa génération.* »

Genèse, 6, 9

« *Entre dans l'Arche, car tu es le seul Tsadik de cette génération.* »

Genèse, 7, 1

Le thème de *tsaddik* apparaît une seconde fois dans la prière d'Abraham pour Sodome, lorsque le patriarche pose la question : « *Sauverais-Tu Sodome s'il s'y trouvait cinquante Tsadik, voire quarante, voire trente, voire vingt, voire même dix ?* » Cependant ce terme est principalement utilisé dans le langage judiciaire. Dans un procès opposant deux hommes, la Bible demande au tribunal de déclarer *tsadik* l'un, et coupable l'autre. *Tsadik*, dans ce cas, signifie innocent de la faute qu'il lui est reproché.

« *Ils iront voir les juges, qui "justifieront" le "tsadik" et proclameront l'autre "coupable"* » (Deutéronome, 25, 1).

Plus tard, par extension, le mot *tsadik* désignera un homme exempt de toute faute un vrai Juste.

J. E. – Donc, au départ le *tsadik,* c'est l'innocent, et le *racha*, c'est le coupable. Puis est-on passé du *tsadik* (l'innocent) au *Tsadik*, le Juste, c'est-à-dire à une sorte de saint.

A. S. – Il y a des innocents et des coupables. C'est la signification minimale et première du couple : *tsadik* – *racha*. Mais cette dialectique existe évidemment à d'autres niveaux que ce sens juridique. Tout d'abord, être reconnu innocent devant un tribunal, être acquitté en justice, même devant la justice d'en haut, ce n'est pas tellement difficile. Il est bien plus difficile d'être digne du nom d'« homme » : à savoir, vivre en juste, sans vraiment rien d'exceptionnel, simplement en faisant ce qu'il faut pour être dans le droit chemin. En étant responsable, dans les cieux et sur la terre, devant les hommes et aussi en dehors des hommes. Donc, dans un premier sens, un *tsadik* doit agir justement. Même cela, en fait, n'est pas tellement facile ! À partir de là est né le concept de *Tsadik* dans un registre supérieur où il ne s'agit plus simplement de faire ce qu'on *doit* faire, mais d'avoir l'énergie et la personnalité qui permettent de *faire bien plus*.

J. E. – Il y a, effectivement, une grande évolution ; dans la Bible, le *tsadik*, c'est une personne « juste », sans d'autre signification. Par contre, dans le Talmud, on assiste à une évolution du terme. En effet, on y mentionne des justes qui ont des pouvoirs surnaturels…

Un homme de pouvoir

A. S. – En effet, à partir de l'époque talmudique, un *tsadik* représente bien plus qu'un homme justifié en justice : c'est un homme *supérieur* aux autres. Quelquefois, il ne fait rien de particulier. Encore que, pour faire juste ce qu'il faut, on doit déjà être un *tsadik* ! Cela dit, le Talmud désigne, soit par le nom de *tsadik*, soit par celui de *h'ah'am* – un sage – une personnalité qu'est une sorte de saint. À savoir une personne qui n'a pas la même stature que les hommes ordinaires. Tel est notamment le sens populaire du mot *tsadik*. D'où les pouvoirs surnaturels qu'on lui attribue.

J. E. – Une des étapes de cette évolution est due aussi au hassidisme. Les historiens ont montré que le hassidisme a fini par se transformer en « *tsadikisme* » : le culte du *tsadik*. Mais même avant le hassidisme, dans le Talmud les *tsadikime* – pluriel de *tsadik* – avaient divers pouvoirs, ce qu'exprime parfaitement une célèbre sentance : « *Le Juste décide, et Dieu exécute !* »

A. S. – Cette conception est liée au rapport du pouvoir de l'homme et, du pouvoir de Dieu. Il existe une interaction entre Dieu et le *Tsadik*. Un homme irréprochable est un *Tsadik*. Mais où trouverait-on un tel homme ? C'est comme un médecin qui cherche à trouver un homme « normal ». Il y en a peut-être un sur milliard ! Tous les autres hommes sont plus ou moins malades ! Donc, si je trouve quelqu'un qui obéit à toutes les normes, c'est quelqu'un d'exceptionnel ! En fait, si un homme accomplit tout ce qui lui est demandé, rien qu'avec cela il est déjà *tsadik*.

J. E. – Par conséquent, nous pouvons dire qu'un « vrai » *Tsadik* est très rare. Rabbi Shnéor Zalman de Lyadi, dans son livre le *Tanya*, donne une vraie définition du *Tsadik* : c'est une personne qui n'est plus capable d'imaginer ou de faire le mal. Lorsque je repense à cette définition, je me demande réellement si c'est vraiment

possible. Y a-t-il jamais eu un homme, dans l'histoire de l'humanité, qui n'ait jamais fait la moindre faute ? La Bible affirme catégoriquement : « *Il n'y a pas de Tsadik sur la terre qui ait fait le bien sans jamais faire de faute* » (Ecclésiaste, 7, 20).

La faute de Moïse

Même Moïse a commis une faute. Les Hébreux traversent le désert, et souffrent de la soif. Dieu place alors Moïse devant un rocher et lui dit : « *Parle au rocher et il donnera de l'eau.* » Pour quelque obscure raison, Moïse choisit de frapper le rocher avec son bâton magique, au lieu de lui parler. Petite désobéissance, grands effets ! Moïse est sanctionné : il n'entrera pas en Terre promise.

A. S. – Un Juste peut commettre une faute. La question est seulement : était-ce volontaire ? C'est toute la différence ! Même Moïse peut faire une faute car, après tout, Moïse, lui aussi, est un homme, et il a ses limites. De ce fait, il ne sait pas tout et peut se tromper. La différence, c'est que lui, il se trompe, alors qu'un homme ordinaire peut le faire exprès !

J. E. – Par contre, Dieu ne peut pas faire de faute. Nous parlons de *Tsadik* pour l'homme exceptionnel, mais Dieu dans toute la littérature juive, est appelé *Tsadiko chel olam* – le Juste du monde. C'est ce qu'affirme le verset cité plus haut : « *Il est juste et droit* » (Deutéronome, 32, 4).

A. S. – C'est bien le Seul dont on puisse dire qu'Il est juste ! D'ailleurs, dans la Torah, on nous demande d'imiter Dieu : « *Soyez saints, car Je suis saint* » (Lévitique, 19, 14) C'est notre modèle. Pas d'être comme Moïse ! Mais d'être comme Dieu. C'est évidemment un peu difficile. Cette définition du *Tsadik* repose d'ailleurs sur un verset biblique qui est très agréable à entendre : « *Ton peuple, tous des* Tsadikim ! » (Isaïe, 60, 21). Certes, certains hommes peuvent se tromper, et transgresser la Loi : mais, collectivement, ils sont des Justes. Cela me rappelle l'histoire d'un maître du hassidisme que l'on avait surnommé « le *Tsadik* ». Un jour, il était assis dans sa carriole et, comme d'habitude, il disait au cocher : « Fais-ceci, fais cela… » Souvent, il l'interpellait en disant : « *Tsadik*, ne frappe pas tes chevaux ! *Tsadik*, plus lentement ! » À la fin, le cocher en eut

assez. Un jour, il dit au rabbin : « Tu sais quoi ? Puisque tu es *tsadik*, et moi aussi, on pourrait marier ma fille à ton fils ? » Le rabbi répondit : « Tu as raison, tu es un *Tsadik*, seulement voilà, on m'a proposé un parti avec la fille d'un *Tsadik* plus connu que toi… Tu comprends ?… »

Pour en revenir au *Tsadik*, lorsqu'on dit : « *Ton peuple, tous des Justes…* », cela part d'un postulat : a priori, tous les hommes sont corrects. Mais leurs conditions de vie, et l'instinct du mal les empêchent d'être des Justes. Si la vie le leur permettait, alors ils seraient tous des Justes !

Juste ciel

J. E. – Revenons sur cette notion de « *Dieu, Juste du monde, Dieu juste et droit.* », parce que les conséquences de ce credo sont très pertinentes. Lors d'un enterrement, on ne dit pas que Dieu est « bon », mais « Dieu a raison ». C'est la justice de Dieu, que l'on reconnaît – ce n'est pas toujours aisé – quand on a perdu un être cher.

Dans tout enterrement juif il y a deux temps forts. D'abord les endeuillés récitent le *kaddish* – la prière des morts –, puis le rabbin lit un texte que l'on appelle « Justification du jugement », *Tsidouk hadine* – en citant Moïse.

> « *Rocher dont l'œuvre est parfaite, dont toutes les voies sont justes.*
> *Dieu fidèle, jamais injuste, qui est* tsadik *et droit.* »
>
> *Deutéronome, 32, 4*

A. S. – Quand je récite cette « Justification », je dis : « Il y a eu un procès, j'ai peut-être perdu, mais je l'ai sans doute mérité. » Le *Tsidouk hadine,* c'est en fait une manière pour l'homme d'apprendre à changer. Si quelqu'un dit : « Le juge a tout faux, la société n'est pas bonne, mes parents non plus, mes enfants sont des chiens, mes voisins, on ne peut leur parler… », il finira par dire que « Dieu Lui-même n'est pas juste : seul, moi je le suis ! ». Cherchez l'erreur ! D'où l'importance d'accepter l'idée que la justice existe. Qu'elle existe également pour moi, et pas seulement pour les autres. Ainsi, il est écrit : « *Chaque chemin qu'emprunte l'homme paraît juste à ses yeux* » (Proverbes, 21, 20).

J. E. – Nous pouvons également citer le prophète : « *Et le Juste vivra par sa foi* » (Habacuc, 2, 4). C'est un verset qui a une

importance particulière dans l'histoire des religions. Il établit une divergence majeure entre le judaïsme et le christianisme. Le christianisme se fonde sur ce verset pour dire que nous n'avons besoin que de la foi : nul besoin de la Torah ni de la Loi. Par contre le judaïsme l'interprète différemment parce que, littéralement, le prophète Habacuc peut se lire : « Le Juste vivra par *deux fois* ! » ; foi en Dieu, foi en soi-même.

A. S. – Le mot « foi » a un sens particulier pour de nombreuses religions, notamment pour le christianisme. Je pense à Tertullien qui disait : *Credo quia absurdum* – Je le crois parce que c'est absurde. C'est vrai même dans d'autres croyances, mais pas dans la nôtre.

J. E. – Tertullien a voulu dire : je ne peux pas démontrer, donc je dois croire.

A. S. – En fait, *emouna*, que nous traduisons par « foi », c'est une variante du mot *emet*, « vérité ». Il faut donc plutôt lire : le juste vivra « par sa vérité » – en agissant justement. Non pas dans le sens de « croire », mais de celui d'agir avec vérité : c'est la fidélité. La foi-fidélité ne consiste pas à être dans une chambre ou dans une maison de prières, et à lever les yeux au ciel en disant : « je crois » – *ani maamin*. Dans le judaïsme, c'est davantage affaire d'action et de service de Dieu.

J. E. – Le Tsémakh Tsédek – un des grands maîtres du hassidisme – a écrit dans dans son œuvre maîtresse un chapitre qui s'appelle : « *haamanate Élohim* – la foi en Dieu ». Et il dit : la foi concerne seulement les choses que l'on ne peut pas prouver. Il poursuit : croire que Dieu existe, ce n'est pas de l'ordre de la foi, c'est un fait évident. En revanche, croire que le Messie va venir, c'est de l'ordre de l'*émouna*, de la foi. Seules les choses que l'on ne peut pas prouver relèvent de la foi. Mais l'existence de Dieu est de l'ordre de l'évidence

C'est d'autant plus vrai que le mot « foi » – *émouna* – signifie également « faire crédit » au sens commercial du terme.

A. S. – Dans un certain sens, la foi, c'est faire crédit. Crédit à

Dieu. Dire que le Juste vit avec sa « foi », cela signifie je « fais crédit » à Dieu. Je pense que, peut-être, Dieu me doit quelque chose. Mais j'ai confiance, Il paiera. La foi, c'est en vérité l'idée de « faire confiance ».

J. E. – Il écrit dans le Talmud que « Dieu est fidèle », c'est une formule pour exprimer le fait de lui faire une confiance totale. *Néémane*, « fidèle » vient du mot *émouna*. Il est « crédible »…

A. S. – Le problème dans ce verset – « Le Juste vivra de sa foi » – est celui-ci : faut-il traduire par « croyance » ou par « fidélité » ?

J. E. – Dans le mot *émouna*, il y a le mot *amen* et la valeur numérique d'*amen* est 91, tout comme une certaine lecture de la lettre *tsadé*. Il faut préciser que dans le couple des lettres, que nous avons déjà évoqué, le *tsadé* fait couple avec l'*aleph*, ce qui fait 91 : 90 pour *tsadé* et 1 pour *aleph*. Mais cette *guématria*, 91, qui est celle d'*amen*, c'est aussi celle d'*ilane*, qui désigne l'arbre. Or il est écrit dans la Bible : « *Le Juste fleurira comme le palmier, comme le cèdre du Liban* » (Psaumes, 92, 13). Il y a de nombreux commentaires sur ce rapport entre l'homme *tsadik* et l'arbre. Notamment un verset de la Torah où « *Moïse dit aux explorateurs : "Regardez s'il y a un arbre en Canaan"* » (Nombres, 13, 20). Les commentateurs disent qu'il faut comprendre : « *Y a-t-il un Juste qui pourrait protéger les Cananéens ?* » L'arbre est emblématique du Juste.

Les fruits du Juste

A. S. – Un Juste n'est pas passif. Il doit être comme un arbre qui pousse et grandit. Quand la Bible parle du palmier et du cèdre, il s'agit d'arbres qui vivent très longtemps et ne cessent de produire. Un homme qui vit dans sa tour d'ivoire, qui ne rencontre personne et ne parle à personne ne sera jamais un *Tsadik* ! Car tout ce qui est stérile est impur. Dans le langage de la cabbale « il appartient à *l'autre côté* » : le monde de l'impureté. Or le Zohar dit : « *L'autre côté ne porte pas de fruits.* » La sainteté, elle, en produit tout le temps. D'où la sentence : « *Dites du Juste qu'il est bon, car il mange le fruit de ses actions* » (Isaïe, 3, 10).

J. E. – Les fruits du *Tsadik*, ce sont ses actions. Le *Tsadik* doit agir. On disait en Pologne : il y a deux sortes de *Tsadik*, celui qui est engoncé dans son manteau de fourrure et celui qui n'en a pas. Un manteau en fourrure ne tient chaud qu'à celui qui le porte. Non seulement le Juste doit faire de bonnes actions et agir mais surtout on dit qu'il doit être *parnass* – un nourricier. Celui qui « nourrit » sa génération ! On cite trois *Tsadikim* dans la Torah. Noé le Juste a nourri les rescapés du Déluge : l'humanité. Joseph le Juste a nourri l'Égypte. Et, entre eux, il y a Abraham qui a nourri la foi – *émouna*. Il est clair que la fonction du *Tsadik,* c'est d'apporter la vie au monde.

A. S. – Dans la cabbale, la définition du *Tsadik* est très précise. C'est celui qui peut donner. Tantôt au plan spirituel, tantôt au plan matériel. Celui qui ne peut pas donner, il peut être un saint, mais pas un *Tsadik*.

Dans la cabbale, le *Tsadik* joue un rôle fondamental : chacune des dix émanations – les *Séfirot* – correspond à un personnage biblique. La neuvième est appelée *yessod*, « fondement », la transmission. Elle correspond à Joseph le Juste. La Bible dit : « *Le Juste est le fondement du monde* » (Proverbes, 10, 25).

Le Juste – neuvième émanation – transmet la vie à la dixième émanation, *malh'oute*, le royaume. Le *Tsadik* est ainsi l'unique canal qui transmet la vie à l'univers. Notons que le mot *tsinor*, « canal », est l'anagramme du mot *ratson*, « volonté ». Le *Tsadik* a donc pour mission de mettre en acte la volonté de Dieu.

Les canaux de Dieu

J. E. – Selon la cabbale, l'épanchement divin – les dons de Dieu – passe par divers canaux : la vie, la santé, la prospérité. Ce sont autant de canaux, appelés *mazal* : une étoile. D'où l'expression Mazal Tov – littéralement, bonne étoile – pour féliciter quelqu'un.

Toute personne à un bon *mazal* – destinée, chance – ou un mauvais *mazal*, ce qu'il doit recevoir passe par l'un de ces canaux. Mais le *Tsadik*, grâce auquel le monde est béni, est lui-même un canal.

Chasseur d'âmes

A. S. – Cette fonction du *Tsadik*, c'est précisément notre sujet : la

lettre *tsadé*. La lettre a deux formes : une forme courbe au début du mot et une forme droite à la fin du mot. Le Talmud parle d'un « Juste courbé et d'un Juste droit. ». Le Juste courbé, c'est un modeste. Il se cache dans son coin. Peut-être ne réalise-t-il pas toutes ses aptitudes ! En face, il y a le *Tsadik* droit comme un I. Sa forme fait qu'il descend jusqu'en bas. C'est précisément sa fonction : transmettre d'en haut vers le bas monde.

J. E. – D'ailleurs, le mot *tsadé* signifie également « chasseur ». Évidemment, le *Tsadik* ne va pas à la chasse. La cabbale nous dit que sa fonction c'est d'aller chercher les âmes égarées, les âmes ou les « étincelles » perdues. Il doit donc être extraverti et non pas introverti.

A. S. – Celui qui va à la chasse, ce n'est pas Jacob, mais Ésaü. Et c'est tout un symbole.

J. E. – Ésaü est un chasseur. Il apporte la nourriture au foyer : dans le monde matériel. Par contre, comme le dit la cabbale, Isaac, son père, cherchait des âmes. Il est écrit, dans un commentaire de la Torah, qu'à travers Jacob il cherchait des âmes perdues. Selon les commentaires, le nom de Rabbi *Akiva** – descendant d'Esaü – est l'anagramme de Jacob – *Yaacov*. Dans la bénédiction qu'Isaac a donnée à Jacob, la mission demandée par Isaac était de trouver l'âme d'Akiva. Les âmes perdues.

A. S. – En fait, ce que Jacob essaie de faire en acquérant la bénédiction, c'est de prendre d'Esaü ce qu'il y a de bon en lui. Par exemple l'âme d'Akiva ou celle de Rabbi Meïr – célèbre rabbin converti au judaïsme, qui descend d'Esaü, et de quelques autres. Ils appartenaient tous à l'« autre côté » et Jacob cherche à les en retirer : c'est cela, le « chasseur ».

L'homme verdoyant

Rabbi Nahman disait : « Il est interdit de devenir vieux. » Chacune des lettres de l'alphabet a une valeur numérique. Le *tsadé*, c'est le nombre 90. Nous avons cité ce texte talmudique qui qualifie chaque âge de la vie. Cinq ans c'est le temps de la Bible. Dix ans, le temps

des lois, la Michna. Quinze ans, le temps du Talmud. Dix-huit ans, le temps du mariage. À soixante-dix ans, on est vénérable. À quatre-vingts, on a la vigueur de la vie. À quatre-vingt-dix, on s'affaisse. À cent ans, c'est comme ci on était hors du monde.

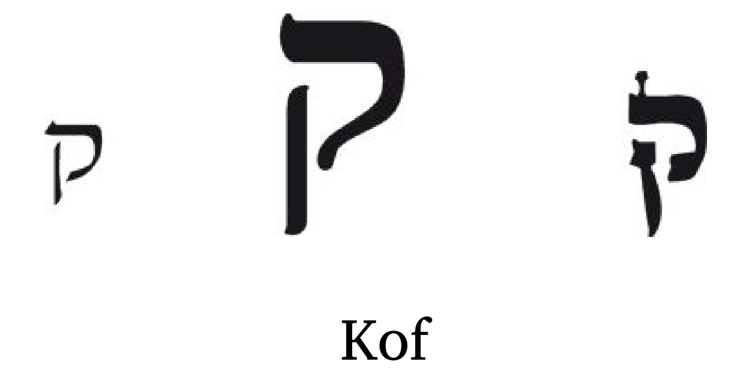
J. E. – Il y a un merveilleux commentaire qui dit à propos de l'âge de cent ans : « Il ne faut pas lire "hors du monde", mais "le monde leur est extérieur". » Faut-il avoir quatre-vingt-dix ans pour ne plus être intéressé par les « vanités » du monde et être un *Tsadik* ?

A. S. – Effectivement, mais ça ne marche pas toujours ! Comme ce serait beau si, en avançant en âge, on se développait comme un arbre ! En réalité, on flétrit plutôt ! On devient le patient des gérontologues ! C'est pourquoi on a comparé le *Tsadik* au cèdre et au palmier. On lui souhaite de continuer à vivre. La longévité est caractéristique de la vie du *Tsadik*. Il ne doit pas rester assis, à moitié mort ! Ni à vingt ans, ni à quatre-vingt-dix ans. Cette idée qu'il ne faut pas devenir vieux, on la trouve développée dans la pensée de Rabbi Nahman qui disait : « *À quatre-vingt-dix ans, on doit être comme trois hommes de trente ans…* » C'est la définition même du *Tsadik*. Toujours plus, et jamais moins, en avançant en âge.

J. E. – Espérons cependant que l'on puisse devenir un *Tsadik* avant d'avoir quatre-vingt-dix ans, et comme vous le disiez, que l'on puisse arriver à cet âge comme trois hommes de trente ans. D'ailleurs, pour dire que l'on peut garder une jeunesse éternelle jusqu'à quatre-vingt-dix ans, il y a un psaume qui parle d'un homme toujours verdoyant :

> « *Le sage sera comme un arbre planté près des eaux, qui jamais ne se flétrira.* »
>
> *Psaumes, 1, 3*





Kof

Valeur numérique : 100
Principaux symboles
Kof : le singe
La lettre de la sainteté : *kadoch*
Klipa : le mal
Klipoth : les écorces en cabbale

Kof

Quand le singe descend de l’homme

JOSY EISENBERG – Il y a trois significations principales de la lettre *kof*, la première est *kedoucha*, « sainteté », la seconde est *hakafa*, « entourer », et la troisième est le chas d’une aiguille : *koupa*. Mais commençons par la sainteté. Comment le judaïsme la définit-il ?

ADIN STEINSALTZ – La sainteté, tout le monde en parle sans jamais la définir. En fait, la sainteté est au-delà de toute limite. On peut l’appeler transcendance. La sainteté c’est ce qui est illimité, car ce qui est limité ne peut être saint. La sainteté se situe de l’autre côté de l’existence. On l’a quelquefois définie comme un « sentiment océanique ». Ce n’est pas vraiment la sainteté, mais Freud a popularisé cette idée en l’appelant « sentiment océanique ». Si on regarde l’océan, il n’a pas de fin. On éprouve le même sentiment face à la sainteté. La meilleure définition de la sainteté reste l’idée de séparation absolue.

J. E. – Le modèle de la *kedoucha*, comme vous l’avez présenté, c’est ce qui est séparé de toute chose. Le monde de l’immanence n’a donc pas de lien direct avec Dieu. Dieu est appelé *Kadoch* – Saint. Dans la Torah, avant de parler de la *kedoucha* de l’homme, on parle avant tout de la *kedoucha* de Dieu. Nous pouvons dire que *Ein Sof* – sans fin, donc Dieu – n’a aucun lien matériel ou intellectuel avec la Création.

A. S. – On appelle Dieu couramment dans le judaïsme : le Saint-béni-soit-Il – *haKadoch bah’oukh Hou*. On y a combiné deux idées : le Saint comme Transcendance, sans lien avec quiconque, et le « béni » dans une relation émotionnelle, le lien avec l’humanité.

Le Saint et le sacré

J. E. – Martin Buber* a beaucoup écrit sur le « Je et le tu ». Et il

dit que lorsque Dieu est transcendant et saint, on parle de Dieu à la troisième personne : *Hou* – Lui. Quand on parle de *Ba'houkh* – béni – par contre on dit : *ata* – tu ou toi : « Toi, Le béni. » Étymologiquement, le mot « béni » signifie « source de bénédictions ». La *bérakha* – bénédiction – c'est l'immanence, un flux qui vient du haut vers le bas. Dieu s'occupe des hommes !

A. S. – Dans toute notre liturgie, on dit : « Le Saint-béni-soit-Il. ». « Saint » et « béni » sont deux concepts qui ont un lien mais qui s'opposent aussi l'un à l'autre. Rappelons que « saint » signifie « différent, séparé ». Lorsque Dieu demande à Israël d'être un « peuple saint », cela signifie : « soyez différents ». « Je sais très bien que vous avez vécu au sein de peuples qui ont fait ceci ou cela. Mais vous, soyez saints : différents ! » La sainteté, c'est simplement être entièrement différents.

J. E. – Il est écrit : « *Soyez saints, car Je suis saint* » (Lévitique, 19, 2). Nous devons « imiter » Dieu, non pas dans l'essence de Dieu, que nous ne connaissons pas, mais dans ses *midoth* : ses vertus. Le Talmud dit à ce propos : « *Tout comme Je suis compatissant, soyez compatissants.* » Dans la tradition juive, on parle de la *kedoucha* pour l'homme comme pour Dieu. Et l'on différencie deux concepts : *kadoch* – saint – et *kodech* – sacré. Il y a une véritable ambiguïté entre *kadoch* et *kodech*. Généralement, lorsque nous parlons de *kadoch* cela concerne l'homme, alors que *kodech* concerne les objets. Prenons l'exemple de la « Terre sainte », on dit plutôt la « Terre consacrée » : on ne dit pas *Eretz kedocha* – Terre sainte – mais *Eretz Hakodech* – Terre consacrée. « Consécration » semble être plus adéquat. On ne peut dire qu'un objet soit « saint » ou qu'une terre soit « sainte ». Le terme « consacré », pour sa part, désigne un objet qui ne doit pas être utilisé pour autre chose : « Il est consacré au Temple. »

A. S. – Effectivement, bien que l'on ne fasse pas très souvent cette différence, on doit distinguer le saint du sacré.

J. E. – Seul Dieu est saint alors qu'un objet ne peut qu'être sacré.

A. S. – En réalité, il y a toujours une tension entre le sacré et le saint, et la différence n'est pas évidente. Par exemple, on ne peut pas dire que les prêtres, au Temple, deviennent sacrés et ne doivent pas sortir du Temple !

J. E. – Il y a deux expressions dans la Torah : « *Soyez saints, car Je suis saint* » (Lévitique 19, 2). De nombreux commentateurs ont interprété ce verset par : « Soyez "hommes du sacré" et non pas "hommes saints." » Nous pouvons dire que nous avons un rapport avec la sainteté, mais pas que nous soyons nous-mêmes saints. Le « peuple élu » est consacré, il peut ainsi *devenir* saint.

A. S. – On évoque souvent ce concept. Cela nous parle une nouvelle fois de ce qui est de l'« autre côté ». La lettre *kof* connote aussi le rapport du proche au lointain, de ce qui relève de l'autre monde ou de notre monde. Je pense que ce problème ne préoccupe pas tout le monde. On n'en parle pas dans les journaux, même pas dans *Le Monde*. Mais, intérieurement, il préoccupe nombre de gens. D'un côté, dans notre monde, tout semble uniforme. Tout est ouvert, rien n'est sacré. Tout est visible, tout est dévoilé. Néanmoins, je dirais qu'il reste dans chaque cœur humain une certaine place pour la sainteté. Mais, si le cœur est vide, les hommes ressemblent à l'Europe d'aujourd'hui.

J. E. – Dans la *halah'a* – la loi juive –, il y a une définition simple : la condition première de la *kedoucha*, c'est de ne pas commettre certaines fautes. Par exemple ne pas manger telle ou telle nourriture, ne pas avoir de relation homosexuelle… Il faut se « séparer » du mal, de la faute ou de l'impureté.

A. S. – On peut se demander s'il existe encore des lieux saints dont on puisse dire : « Ici, c'est différent… Ici, je ne vis pas comme au quotidien. »

Un espace pour une séparation

J. E. – Abordons la forme graphique de la lettre. *Kof* est construit avec la lettre *rèch* et la lettre *vav*. Entre ces deux lettres, il y a un espace, elles ne se « tiennent » pas. Dans la tradition juive, il est dit

que le *rèch* représente la transcendance de Dieu, le *roch* – la tête –, et *rèch* est l'initiale du mot *roch*, donc tout ce qui est *métaphysique*. Par contre le *vav*, qui descend sous la ligne, représente l'homme et la présence de Dieu dans l'homme. L'âme humaine ne désire pas, à l'origine, vivre dans le corps. Les Maximes des Pères le disent très bien : « *Tu n'as pas choisi de naître*… » Cette lettre, par sa graphie, résume l'ambivalence qu'il y a dans la transcendance, car nous sommes aussi dans l'immanence.

A. S. – Selon la cabbale, les deux lettres, *vav* et *rèch*, qui forment la lettre *kof*, sont entièrement séparées. C'est ce que les cabbalistes appellent « le vide, la place libre ». Il faut un saut pour passer du transcendant à l'immanent.

J. E. – Plus précisément, pour que le monde puisse exister, il faut un « vide ». Un vide entre l'infini et l'homme, qui est représenté dans la graphie de la lettre *kof*.

A. S. – Pourquoi le *vav* qui est dans le *kof* descend-il sous la ligne ? L'explication est symbolique. Il y a des gens qui respectent la ligne, mais certains tombent sous la ligne ! À qui peuvent-ils s'accrocher ? Il y a une jambe, comme une poignée permettant de remonter. Sinon, comment parvenir à la sainteté ? Le *kof* doit descendre sous la ligne pour que l'on puisse s'y accrocher. Comme dans toutes les lettres finales. Elles descendent sous la ligne. Et, effectivement, il y a en hébreu plus de lettres qui descendent sous la ligne que de lettres qui sont au-dessus de la ligne. Lorsqu'on tombe, il faut pouvoir s'accrocher. D'où la longue jambe du *kof*, même si elle est séparée du reste de la lettre. Dans ce sens, elle ressemble à la lettre finale du *tsadé*, qui elle aussi est au-dessous de la ligne.

J. E. – C'est exactement l'idée de ce verset de la Bible : « *Ses jambes descendent vers la mort* » (Proverbes, 5, 5). Ce verset, à propos du « mal », nous enseigne que la descente – *yérida* – vers le monde est en quelque sorte une incarnation de la *néchama* – l'un des niveaux de l'âme – qui va irrémédiablement vers la mort.

A. S. – Nous avions expliqué que la lettre *hé* a elle aussi plusieurs

espaces de séparation. Cela signifie que l'on peut souvent tomber ! Il y a, fort heureusement, un espace à gauche de la lettre, permettant de remonter.

J. E. – Dans ces dimensions d'immanence et de transcendance, *kof* représente le monde d'en haut par l'intermédiaire du *rèch*, mais aussi le mal par le *vav* qui descend. Mais il faut préciser que si l'initiale du mot *kédoucha* – la sainteté – c'est *kof*, celle-ci est aussi l'initiale du mot *klipa* – le mal. Cela connote l'ambivalence de la sainteté et l'« antisainteté ». La matière et l'antimatière. Pour résumer, *kof* peut représenter Dieu mais aussi le mal qui existe dans le monde…

A. S. – C'est aussi l'initiale du mot *kedécha* – une prostituée. Le contraire de *kédoucha*. Il n'est pas toujours facile de distinguer la sainteté de la prostitution…

J. E. – Le mot « commencement », dans la Genèse, s'écrit : *béRéchit*, qui comporte aussi un *rèch*, et qui veut dire littéralement « en tête ». L'homme peut monter jusqu'au ciel avec « la tête » et il peut aussi descendre très bas, avec le *vav*. Le mot *kof* se décompose en trois lettres *kaf, vav et pé* : 20 (valeur numérique de *kaf*) et *vav* (6) = 26. Et 26, c'est la valeur numérique du Tétragramme. Ainsi la sainteté du Tétragramme est cachée dans la lettre. Il y a aussi une autre façon de lire : si l'on prend le *vav* et le *pé*, ces deux dernières lettres ont pour valeur 86 (6 + 20) : c'est la valeur d'un autre nom de Dieu : *Élohim*. Nous avons donc dans la lettre la transcendance avec le Tétragramme et l'immanence avec le nom de Dieu *Élohim*.

A. S. – C'est ce que nous appelons la sainteté. Un Juste a dit qu'il faut comprendre : « Soyez des hommes de sainteté. » Ce qui signifie : « Restez humains dans la sainteté. » Il arrive qu'en devenant saint on cesse d'être homme. Le problème, c'est comment être à la fois saint et humain. Ce n'est pas le problème de l'alphabet, mais de toute vie : être homme et être saint.

Quand l'homme descend du singe

J. E. – Il y a un deuxième sens de la lettre *kof*. Cette lettre se

prononce soit *kof*, soit *kouf*, or *kof* en hébreu, c'est le singe. On trouve, par conséquent, un nombre important de commentaires sur le rapport entre l'homme et le singe. Le Midrach nous dit : « *Au début Dieu a créé les hommes et après, au temps de la génération d'Enoch et par la suite, celle de la tour de Babel, certains de ces hommes se sont transformés en singes…* » Il y a une certaine actualité de ce commentaire. Un singe est un animal qui a pour particularité d'imiter. Darwin dit que l'homme descend du singe, mais le Talmud pense le contraire : c'est le singe qui descend de l'homme. Depuis la création de l'homme, certains hommes ne font que d'imiter d'autres hommes sans être eux-mêmes des hommes.

A. S. – Le problème, ce n'est pas le singe, au zoo ou dans la jungle, le problème, c'est l'homme qui *singe*. On a pu dire que le singe, c'est le septième cercle de la vie de l'homme. Il y a un texte du Talmud qui dit : « *Quand l'homme boit… Il devient comme un singe.* » Si on parle de l'« évolution », constatons que personne ne peut affirmer qu'elle nous tire vraiment vers le haut. Tout ce que l'on peut dire, c'est que les choses changent, sans dire pour autant qu'évolution soit synonyme de progrès. Certes, on voit bien que l'on avance, mais il y a aussi régression.

J. E. – En français, on parle d'« involution », c'est le contraire de l'évolution.

A. S. – Il est vrai que tous les humains s'habillent. C'est le signe que nous ne sommes pas des animaux. Néanmoins, la singerie a envahi le monde, la mode en est l'exemple frappant. C'est le cas pour tout commerce, et surtout la publicité. Le principe de la publicité, c'est de faire de nous des singes ! De suivre un modèle.

J. E. – Effectivement, la société actuelle nous propose constamment toutes sortes de produits, voitures, vêtements… Par ce principe de commercialisation elle transforme l'homme en « singe ». Nous sommes dans une société qui ne fait qu'imiter ou copier : musique, films… Le singe est un homme qui prétend être un homme. Les nazis dans les camps de concentration, ils avaient la forme humaine, mais ils n'étaient plus des hommes ! N'oublions pas que les nazis qualifiaient les juifs de « *untermenschen* », « sous-

hommes », mais c'est eux que l'on peut qualifier de sous-hommes, de singes !

A. S. – Peut-être que notre monde, qui se veut tellement « évolué », est devenu un monde de singes, pas vraiment beaux !

Le cercle du Ein Sof

J. E. – Le premier sens du *kof, kédoucha*, c'est « sainteté », le deuxième sens c'est « singe », et le troisième sens c'est *haKafa,* qui veut dire « entourer » ou cercle. Le cercle joue un rôle fondamental dans la cabbale, n'oublions pas que les *séfirot* sont représentées par des cercles… Mais aussi dans la pensée hassidique, où la danse doit être en cercle, ou encore pour certaines fêtes où nous faisons des *hakafot* – cercles de danse. C'est sans aucun doute la recherche de la transcendance, le cercle n'a ni commencement ni fin. C'est pourquoi Ein Sof, le Dieu infini, est représenté par un cercle.

A. S. – Le cercle, c'est la perfection : il n'y a ni haut ni bas. Il y a donc « égalité » dans le cercle. On lui attribue aussi de la profondeur. En fait, toute la philosophie ou, plutôt, toute la pensée humaine repose sur deux constats. Il y a le cercle, qui constitue la réalité du monde, et le centre, à savoir le Saint-béni-soit-Il. La question que tout le monde se pose c'est comment établir une relation entre le cercle et le centre ? Par où commencer ? On a pu dire, et c'est une bonne analyse, que la différence entre le cabbaliste et le philosophe, c'est que, si tous les deux savent que le monde et Dieu existent, le fondement de leur analyse est différent. Le philosophe dit : je vois bien que le monde existe, mais où est la place de Dieu ? Alors que le cabbaliste dit : je sais que Dieu existe, mais comment le monde peut-il exister ? Mais, lorsqu'ils se rencontrent, ils arrivent à la même conclusion.

J. E. – Pour revenir au problème de l'égalité, prenons l'exemple de la Terre qui est ronde, les Américains sont dans l'hémisphère Nord, d'autres nations dans l'hémisphère Sud… Il n'y a pas de place plus importante ou supérieure à une autre sur la terre.

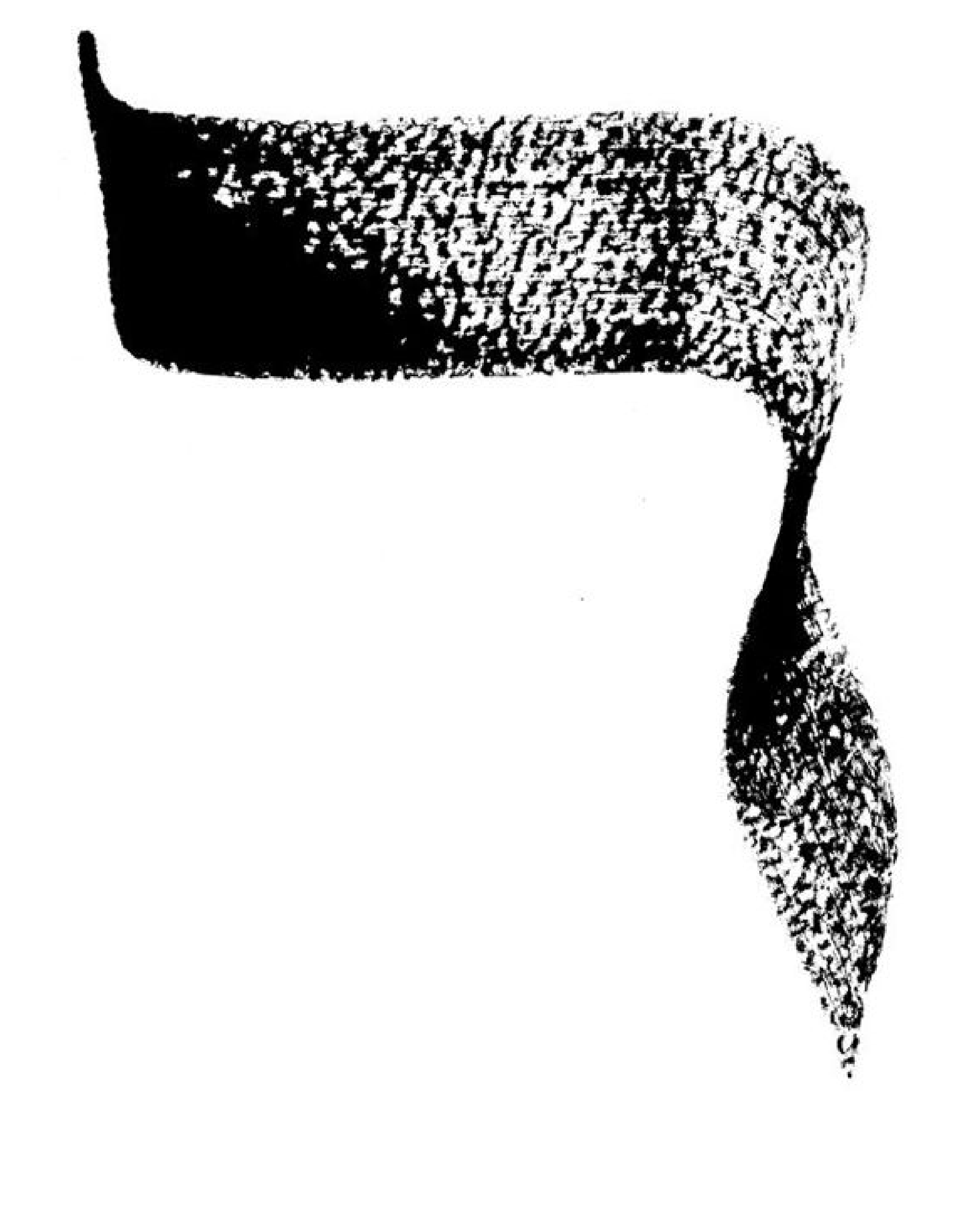
A. S. – Le Talmud a fait une remarque pertinente à propos des

cycles, du cercle, du lieu, du cycle du temps. Dans la nature, il n'y a que des choses rondes. Le carré, c'est l'affaire des hommes, nous l'avons déjà évoqué. Les cercles, la rotondité, c'est l'œuvre de Dieu. Lorsqu'Il crée, c'est parfait, et le cercle exprime cette perfection car c'est ce qui n'a ni commencement ni fin !

J. E. – Dans le hassidisme, cette tradition de danser en cercle nous renvoie à l'idée d'égalité. Personne ne doit être au début ou à la fin. Cela renvoie à Dieu, qui a créé le monde sous forme de « cercle », de rotondité.

A. S. – Tout cela se manifeste également dans des coutumes peu connues. Dans certaines communautés, on fait un cercle autour de la tombe pendant l'enterrement. Cela signifie : le cycle se referme. La mort est là-bas, et moi je suis ailleurs. Quand j'observe l'univers, il m'apparaît comme un grand cercle et je ne puis atteindre son extériorité. C'est la même chose pour la sainteté. Un jour, quelqu'un s'est demandé : « Pourquoi Dieu ne se révèle-t-Il pas aujourd'hui comme au mont Sinaï ? » Il a répondu : c'est parce que aujourd'hui on pourrait Le photographier et Le vendre pour trois francs ! C'est le problème : où est Dieu et où est le singe ?

J. E. – Dieu est au centre du cercle et comme le dit la cabbale : « Dieu entoure le monde et l'homme est au centre. » Où est le centre du monde ? Nous, nous considérons que nous sommes le centre. De notre point de vue, le monde tourne autour de nous : je suis le centre de l'univers ! Tout le reste, les grandes nations, comme les petites, l'économie, la physique, la chimie, tout tourne autour de moi ! Chaque fois que l'on cherche à définir la sainteté, un problème se pose. La sainteté est de l'ordre de la transcendance. C'est l'infini. Mais cela suscite également un certain relativisme. Cela crée une tension entre ce qui est et ce qui rend tout être néant.



ר ר ר

Rèch

Valeur numérique : 200
Principaux symboles
Rèch : la tête
Béréchit : Au commencement – premier mot de la Torah
Rach : le pauvre

Rèch

Une lettre en tête

JOSY EISENBERG – La lettre *rèch* que nous abordons maintenant est la vingtième lettre. Sa valeur numérique est 200, et le mot lui-même signifie « tête ». Cette lettre est aussi l'initiale de beaucoup de mots importants comme : *roch* – la tête, *réchit* – le commencement, *richone* – le premier… Le premier mot de la Torah comporte déjà la lettre *rèch*. Dans la Genèse, le premier mot est *béRéchit*, qui est dérivé du mot tête – *roch*.

ADIN STEINSALTZ – Effectivement, le nom même de cette lettre signifie « tête ». On lui attribue diverses étymologies qui ne sont pas exactes. On l'a même dessinée en forme de tête d'homme.

J. E. – On peut aussi noter que la forme de la lettre ressemble à la tête de l'homme.

A. S. – En araméen, la tête se dit : *rèch*. Alors qu'en hébreu cette lettre a plusieurs significations. Sa forme est déjà très intéressante. En hébreu, il y a plusieurs lettres qui sont construites avec d'autres lettres, et le *rèch* en combine plusieurs. Tout d'abord, *rèch*, c'est la tête : le début. D'ailleurs, la Torah, comme on l'a dit, s'ouvre par le mot : *« Béréchit* – Au commencement », qui signifie littéralement « en tête ». Le mot « tête » a deux sens. D'un côté, et pas seulement chez l'homme, il désigne ce qui est en haut, le degré supérieur. Je dirais que la tête désigne l'« espace », alors que le commencement désigne le « temps ». Ces deux concepts sont évidemment liés l'un à l'autre. En général, nous considérons que le temps est constitué de fragments distincts. Quand je parle de Roch Hachana, la tête de l'année, le nouvel an, ou du nouveau mois – Roch Hodech –, je dis : il y a un jour particulier qui est le « premier jour ». Ce n'est pas une date accidentelle. Lorsque la Torah s'ouvre par le mot « au commencement », il ne s'agit pas d'un banal commencement, mais d'un commencement significatif. Au demeurant, tout commencement est porteur d'espoir.

Et même davantage : il implique un projet, car qui dit commencement dit aussi finalité.

A. S. – Graphiquement, la lettre *rèch* réunit deux contraires : un côté supérieur et un côté inférieur. C'est pourquoi le mot *réchit*, « commencement », induit qu'il y a également une fin : c'est-à-dire un but. L'idée du commencement que connote *béréchit* de la Création a beaucoup occupé les philosophes juifs qui affirmaient que notre monde n'est pas éternel. Au fond, quelle importance ? Je vis dans le monde ; ce monde a commencé bien avant moi et s'achèvera bien après moi ! Mais, là, il s'agit de dire : ce monde a un sens.

J. E. – Nous pourrions le formuler ainsi : tout commence par la tête. Lorsque les gens ont un enfant, tout a commencé d'abord dans le cerveau du père. Par conséquent, tout naît dans la tête. Le monde aussi est né dans la « tête » de Dieu. Il y a dans la Bible ce verset qui illustre bien notre propos : « *Je suis Le premier et Le dernier* » (Isaïe, 44, 6). La finalité et le commencement sont en Dieu.

A. S. – Ce monde est encadré. C'est le sens de la lettre *rèch* : commencement et finalité. Le mot *roch* – la tête – a également une autre signification : la meilleure ou la plus importante des choses.

J. E. – Il y a un verset dans la Torah qui dit : « *Soyez à la tête, et non à la traîne.* » Il faut être en tête et non à la fin. L'idée de commencement traverse toute la pensée juive. Il y a un texte dans Jérémie qui dit : « *Israël est consacré à Dieu : il est les prémices de Sa récolte* » (Jérémie, 2, 3). Le monde est une récolte de Dieu, mais ce qui est important c'est d'être le premier, et la grande vertu du peuple juif c'est d'être le premier. Nous pourrions dire qu'Israël est la dîme du monde, le premier don. Einstein, Marx ou encore Freud ont été les premiers… C'est une des définitions du peuple juif : avoir été le premier. Le premier à croire en un Dieu unique.

A. S. – Nous nous efforçons de l'être. La Torah, déjà, avait

souligné ce paradoxe. Nos voisins (les nations arabes) disent que nous sommes un nouveau peuple, et nous, nous disons que nous sommes le premier peuple. Non pas du point de vue chronologique, mais du point de vue de la découverte.

J. E. – Vous dites que ce n'est pas chronologique, mais ce que l'on ne peut contester, c'est que nous avons été les premiers monothéistes. Nous sommes le fils aîné, le premier peuple à avoir découvert le Dieu-Un.

A. S. – Mais pas parce qu'il est né le premier. Quelquefois, c'est le cinquième enfant qui fait office d'aîné !

Le peuple juif, fils aîné

J. E. – Le fils aîné est aussi appelé « commencement ». Dans la Bible, l'aîné est appelé *réchit ono*, le commencement de la vigueur (dupère). Le peuple juif est donc le *réchit ono* de Dieu. La première vigueur et la première impulsion, ç'a été le peuple d'Israël. Selon le commentaire de Rachi*, si la Torah commence par le mot *béréchit* qui désigne le peuple juif, parce que le monde a été créé par et pour le peuple juif, qui est lui-même appelé prémice, commencement.

A. S. – Nous avons vu que la lettre *rèch*, c'est le début et la fin. Le premier côté et le dernier côté. Ce qui est en haut, là où tout commence, et aussi ce qui est en bas, l'achèvement des choses. On passe sans cesse d'un stade à l'autre. Selon le point de vue de la cabbale, la lettre *daleth* représente la royauté, *malh'outh*, mais la lettre *rèch* l'incarne davantage.

J. E. – On parle constamment des deux côtés, l'ambivalence constante des choses. L'ambivalence pour la lettre *rèch*, c'est qu'elle peut aussi désigner le « mal ». Par exemple : le mot *réchit* ne s'applique pas seulement à Israël ou à la Torah, mais aussi à Amalek, l'ennemi héréditaire d'Israël, est aussi appelé « tête », *roch*. « *Amalek est la tête des nations*. » La cabbale dit que chaque fois qu'il y a un commencement pour le bien « une tête » pour penser le bien, il y a aussi une tête pour penser le mal. Il faut par conséquent une « grande » tête pour contenir les deux : Hitler, Staline… n'étaient

pas des gens stupides. *Rèch*, rappelons-le, est aussi l'initiale du mot *racha* – le méchant, l'impie – et du mot *ra*, c'est « le mal ».

A. S. – Il y a une discussion dans un livre, inspiré de l'enseignement de Rabbi Akiba*, pour savoir quelle fut la première lettre à vouloir commencer la Torah. Toutes les lettres de l'alphabet sont ambivalentes, de par leurs diverses significations, mais aussi par leur forme où se combinent deux aspects. D'une part, le *rèch* est une lettre très simple, sans fioritures, d'autre part, elle désigne à la fois le début et la fin.

J. E. – Si nous prenons le mot *roch*, la tête, l'on peut dire : « être à la tête de », mais ça peut être aussi l'« autre côté », et désigner l'idolâtrie. Il y a justement ce verset de la Torah, où les Hébreux sont en révolte contre Dieu, c'est le passage sur les explorateurs qui doivent se rendre en Terre sainte : « *Les explorateurs ont dit : Nommons une tête – un chef – et retournons en Égypte* » (Nombres, 14, 5). Ils veulent nommer un *roch* qui soit une idole ou un chef.

En hébreu, le Premier ministre s'appelle *Roch hamemchala* – Tête du gouvernement.

A. S. – Encore faut-il savoir si c'est vraiment « une tête » ! Parfois, c'est purement imaginaire ! *Rèch*, effectivement, a aussi le sens de « chef ». D'ailleurs, en français, tête signifie également chef. C'est pourquoi on parle de couvre-chef.

La pauvreté spirituelle

J. E. – Il y a deux lettres qui se ressemblent par leur graphie : le *daleth* et le *rech*. Ce sont deux expressions de la pauvreté, nous avions déjà parlé de *daleth* et *dal* qui veulent dire « pauvre ». Le mot *rach* qui vient du mot *rèch* est une autre forme de pauvreté. Ces deux lettres désignent aussi dans la cabbale la *séfira malkhouth* – la royauté – qui implique l'idée de « recevoir ». Lorsque l'on récite quotidiennement le *chema Israël* – « Écoute Israël », credo du judaïsme –, on dit : « Dieu est Un… », *Eh'ad*. Or la dernière lettre, *daleth*, est en majuscule. Par contre, lorsque l'on veut dire qu'il est « autre », on dit : *ah'èh'*. Si on changeait le « d » en « r », on dirait : Dieu est autre, comme les « autres dieux ».

A. S. – On parle dans la Torah des « autres dieux », pour distinguer le *rèch* (autre) du *daleth* (un). Mais le *rèch,* en hébreu, n'a qu'une seule signification. En araméen, « tête » se dit *rèch.* En hébreu, cela signifie pauvreté, ainsi qu'il est écrit : « *Ne me donne ni pauvreté ni richesse…* » (Proverbes, 30, 8).

J. E. – L'Un, c'est Dieu, et l'autre, ce sont les idoles. Il est aussi écrit *Élohim ah'èh'im,* « d'autres dieux », dans la Torah, et précisément pour les Dix Commandements. Au premier verset il est écrit : « *Je suis votre Dieu* » et au second il est écrit : « *Tu n'auras pas d'autre dieu.* » On ne comprend pas vraiment pourquoi parler d'« autres dieux » puisqu'ils ne sont pas Dieu ! Mais cela veut dire : ils sont « autres » pour toi.

A. S. – Des dieux autres : indifférents. C'est un autre aspect. Mais, dans la Bible, et même ailleurs, le mot « autre » a toujours une connotation particulière : elle est négative. Lorsque je dis : « C'est un autre homme », cela signifie souvent moins bien, mauvais. C'est pourquoi, dans le Talmud, on n'appelle jamais le célèbre hérétique Elicha Ben Abouya* autrement que « l'autre », *ahère'.* En hébreu, le mot « autre » a toujours une connotation négative, car il signifie aussi « en arrière », régression. L'« autre », c'est toujours un terme méprisant.

J. E. – Le mot « autre », en français ou dans d'autres langues, peut aussi être positif. Par exemple : c'était un impie et maintenant c'est un « autre homme » – un homme bien.

A. S. – En hébreu, un « autre homme » a toujours un sens péjoratif. Et quand on dit d'« autres dieux », c'est la même chose. Il y a là réellement une notion de mépris. Dans le Talmud, quand on dit « d'autres disent », c'est pour leur faire honte ! Il y a les uns et les autres. Une chose et une autre chose. « Autre » est synonyme d'étranger, voire d'inférieur : à la traîne. C'est pourquoi, chaque fois que l'on rencontre ce terme, même si ce n'est pas dit explicitement, il connote le rejet. Les deux termes se font face : *ah'èh',* l'autre, et *éh'ad,* l'un.

Les subtilités de la langue hébraïque font que ces deux lettres qui se ressemblent fortement, *daleth* et *rèch*, sont l'une et l'autre l'initiale de deux mots qui désignent le « pauvre ». *Dal*, littéralement l'« amaigri », et *rach*, le « diminué ». La langue hébraïque est, si l'on peut dire, très riche en termes désignant la pauvreté. Ils connotent soit la « maigreur », celui qui a faim, soit sa frustration et ses manques. Il existe au moins cinq termes en hébreu pour désigner la pauvreté.

Dans l'histoire du roi David apparaît subitement la lettre *rèch*, pour désigner le pauvre. Le roi David convoite Bethsabée, une très belle femme mariée. Pour pouvoir l'épouser il s'arrange pour que son mari meure à la guerre. Le prophète Nathan reproche ce meurtre à David en lui racontant une parabole : « *Un pauvre n'avait pour tout bien qu'une chèvre. Un jour un homme riche fit venir cette chèvre et l'égorgea pour offrir un festin à ses invités* » (II Samuel, 12, 4). David fut indigné par le comportement du riche. Cet homme, lui dit David, mérite la mort. Le prophète Nathan lui répondit : « Cet homme, c'est toi ! » Dans ce texte, le pauvre est appelé *Rach*.

J. E. – Pourquoi ce mot *rach* apparaît subitement dans le texte pour désigner le pauvre ? Ce qui est surprenant c'est la différence qu'il y a entre le mot *roch*, « tête » et le mot *rach*, « pauvre ». Cette différence, c'est la lettre *aleph*, elle est présente dans *roch*, mais pas dans *rach*. Ce que nous pouvons dire, c'est qu'au pauvre il manque l'*aleph*, or nous savons que l'*aleph* désigne Dieu, l'unité, car sa valeur numérique est 1. Il est écrit dans le Talmud qu'est pauvre celui à qui il manque le *daat* – la connaissance. La pauvreté, c'est donc l'absence de connaissance. C'est aussi ce qui est écrit dans les Évangiles : « pauvres en esprit… ».

Un méchant dans l'histoire

A. S. – *Rach*, *roch* et *racha* – l'impie – , ces trois termes se ressemblent, et l'on dit que, lorsqu'un homme est pauvre en bas, il risque d'être méchant en haut ! C'est vrai dans la réalité. Quand un homme devient un petit chef, avec seulement deux subalternes, il peut difficilement rester gentil tout le temps. Si je suis une personne sans responsabilité ou vraiment pauvre, je ne suis pas obligé de nuire. Mais si je suis un chef, j'apprends à dire « non ! ». Donc, celui qui devient *roch*, chef, deviendra, parfois, méchant ! Il existe aussi un texte dans la Bible où une lettre du mot *racha*, méchant, est écrite au-dessus de la ligne : c'est un tyran !

J. E. – Être au-dessus de la ligne, c’est sortir du lot.

A. S. – Vu d’en bas, c’est un chef, *roch*. Vu d’en haut, c’est un méchant : *racha*. La lettre *rèch* ne désigne pas seulement la pauvreté, mais est aussi l’initiale du mot *racha* – le méchant. Ainsi qu’il est écrit : « *Du méchant sort la méchanceté…* » J’en proposerai la lecture suivante : quand le *rèch* est seul, c’est le pauvre ! Il ne peut pas nuire ! Mais si on lui ajoute l’œil, la lettre *ayin*, et qu’il regarde autour de lui, il peut devenir méchant.

J. E. – Dans la lecture de la *Haggada* de *Pessah’*, récit de la Pâque, il y a quatre fils et l’un d’eux est le *racha* – le méchant ou le méprisant. Il s’exclame : « *Quel est ce travail, ces rites, que vous faites pour Pessah’ ?…* » Il conteste et proteste avant même de comprendre.

A. S. – Pourquoi l’appelle-t-on « le méchant » ? Il est méchant, non pas parce qu’il pose des questions difficiles ; le sage en pose également. Mais parce qu’il dit « vous ». « Pourquoi faites-vous cela ? » Donc, il s’exclut de la communauté, c’est un renégat. Dès que quelqu’un dit : « C’est votre problème, pas le mien », il y a un problème. Mais dès que je dis : « C’est votre problème », cela signifie : « Je ne suis pas concerné. »

J. E. – Il m’est arrivé d’avoir entendu dans la bouche d’autres juifs dire : « Vous les juifs… » C’est la différence entre les juifs qui disent : « Nous les juifs… », et ceux qui disent : « Vous les juifs… ».

A. S. – Il y a une grande différence entre celui qui dit « je prie » ou « il prie ». C’est un autre univers, quand c’est autrui qui prie, c’est autre chose, c’est son problème, son univers. C’est de l’anthropologie. Mais quand c’est moi qui prie, c’est ma vie. La différence est énorme.

J. E. – Revenons au mot *racha*, qui désigne normalement le « méchant », comme Hamane, le persécuteur dans l’histoire

d'Esther, ou encore Hitler. Le premier sens du mot *racha* est juridique. La Torah dit que le tribunal doit proclamer innocent, l'innocent et coupable – *racha* –, le coupable. Le *racha* est un « coupable ».

A. S. – En fait, le pauvre, *rach*, est face au méchant, *racha*. Et le pauvre n'a pas la force d'être méchant. Mais, s'il devient un chef, il peut changer de « direction », de « carrière ».

L'être et le néant

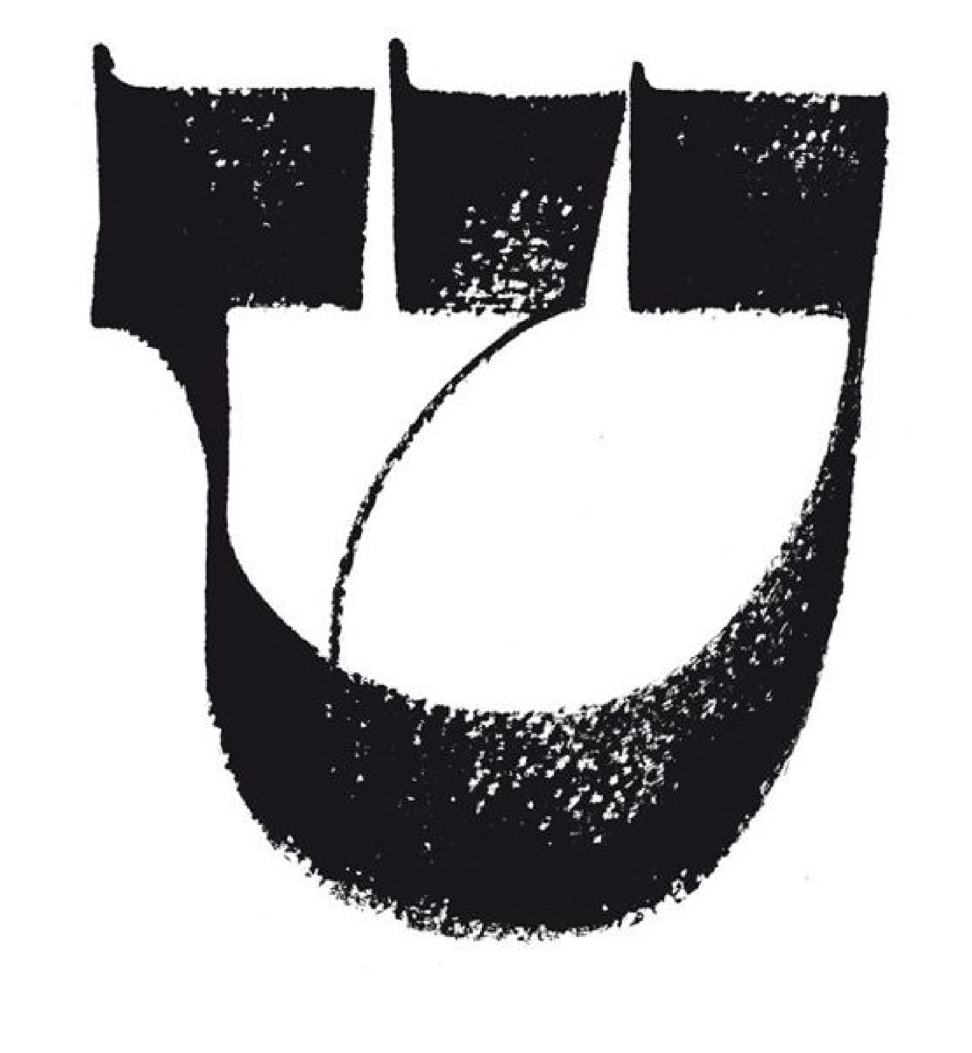
J. E. – En hébreu on tient compte du principe de *milouï* – les lettres qui complètent, qui s'assemblent pour en former une autre. Or *rèch* s'écrit : *rèch*, *yod* et *chine*. Le *yod* et le *chin*e forment le mot *yech* – il y a. Dans la cabbale, il est beaucoup question de l'ambiguïté de ce terme : *yech*, « j'existe ». Nous savons qu'en hébreu le verbe « avoir » au présent n'existe pas, on dit : *yech li* – il y a pour moi. Le *yech* c'est d'un côté l'ego, je suis un *yech*, j'existe, qui s'oppose à l'Être véritable – Dieu. *Yech* : l'Être. On parle de l'Être, sorti du « néant ». Dans la cabbale, on refuse l'expression « création ex nihilo ». C'est le contraire, le rien-nihilo, qui est issu de Dieu, l'Être.

J. E. – En hébreu, ex nihilo se dit : *yech mé-ayin* : l'Être tiré du néant. Mais les cabbalistes disent qu'il faut inverser les termes : nous sommes un néant – rien du tout – tiré de l'Être, Dieu.

A. S. – Nous ne sommes un « vrai être » qu'en détruisant notre « être imaginaire ». Il y a là un véritable conflit : l'être et le néant se précisent selon le lieu où je me trouve.

J. E. – Dans le hassidisme, notamment, celui du mouvement *H'abad* – Loubavitch –, on parle beaucoup de ce *bitoul ha-yech* – annulation de l'ego. Cela me paraît être excessif. Comment un homme peut-il dire : « Je ne suis rien du tout. » Alors que j'existe ! L'*Admour Hazaken** insistait beaucoup sur l'annulation totale de son ego, au point de ne profiter d'aucun plaisir dans ce monde, en dehors d'être proche de Dieu. Peut-on arriver à cette annulation totale au point de dire qu'on est rien du tout ?

A. S. – Il y a là tout un processus pour transformer l’être en néant. Il ne s’agit pas de contester la création du monde. Je prends l’être du monde, et j’essaie de le transformer en une force agissante, plus élevée. Alors, tout prend sens et tout peut exister.









Chine

Valeur numérique : 300
Principaux symboles
Chalom : la paix : un des noms de Dieu
Le chine à quatre branches sur les *téfiline*
Chéker : le mensonge

Chine

La lettre de la paix

JOSY EISENBERG – La vingt-et-unième lettre de l'alphabet hébraïque, qui en comporte vingt-deux, est la lettre *chine*. Elle a graphiquement trois branches. Ce détail ne manque pas d'intérêt. *Chine* est l'initiale d'un mot fondamental dans le judaïsme : *chalom*, « paix ». Mais ce n'est pas seulement l'initiale du mot *chalom*, c'est aussi l'initiale d'un des noms de Dieu : *Chaddaï*.

ADIN STEINSALTZ – Ce nom n'est pas courant. Il a deux significations liées l'une à l'autre. Il signifie tout d'abord une forte « puissance ». La racine exprime la capacité de détruire. Lorsque le *chine* apparaît dans la Bible, c'est la puissance qu'il connote.

J. E. – Effectivement. Dans le livre de Job, Dieu apparaît comme tout-puissant. Mais dans la Torah, Dieu n'est pas appelé « tout-puissant », ce sont les philosophes, comme Maimonide* et d'autres, au Moyen Âge, qui ont évoqué l'idée d'un Dieu tout-puissant.

A. S. – Chaddaï vient d'une racine qui signifie « détruite ». Dieu organise le système ou le détruit. Mais il y a aussi un autre aspect intéressant, fréquemment le *Chine* exprime la fécondité et la naissance. Il est aussi l'initiale du mot *chad*, « sein ». Il est à la fois un *Nom sacré* et un *nom ordinaire*, et on ne sait pas toujours lequel choisir, en raison de cette ambivalence. *Chaddaï* désigne aussi la croissance, ainsi qu'il est écrit : « *Je suis le Dieu Chaddaï : Croissez et multipliez-vous…* » (Genèse, 1, 28).

J. E. – Chaddaï, c'est le Dieu qui a une puissance sans fin, mais l'exégèse juive dit que *Chaddaï* peut se traduire : « Celui qui a dit *dai* – ça suffit –, la Création est achevée. » La cabbale nous explique que Dieu est à la fois tout-puissant et, en même temps, Il a limité l'expansion de la création même si l'univers est sans limites.

A. S. – C'est l'autre aspect. Le premier, c'est la multiplication. Ensuite, il y a le retrait – *tsimtsoum**, la limite imposée à l'expansion. Dieu se retire, fixe les limites de la Création. Il construit à la fois divers domaines et leurs frontières. Et ce *tsimtsoum* – le retrait – impose des limites au monde. Dans le nom divin *Chaddaï*, il y a en effet le mot « *daï* » : ça suffit.

J. E. – Toutes les lois de la nature, de la physique, de la chimie, ou même de la Torah, ont une limite ! Dieu a mis en place des limites pour toutes choses. « *Il a imposé une loi – une limite – à ne pas dépasser* » (Job, 14, 5). Par conséquent toutes ces lois sont l'expression de *Chaddaï.*

Un monde limité

A. S. – Il y a en effet une limite à l'existence du monde. C'est exactement ce qu'affirme la science moderne : au début, l'univers était comme une pelote de fils qui s'est dénouée et n'a cessé de grandir. Dieu a dû l'arrêter et dire : « Ça suffit, pas plus loin… » C'est d'ailleurs la question qui se pose pour le cosmos : s'il est en expansion, où s'arrêtera-t-il ? On pense qu'il devra s'arrêter un jour, et que tout recommencera.

Paix sur vous !

J. E. – La lettre *chine* est l'initiale du mot *chadaï*, un des noms de Dieu, mais elle est aussi l'initiale du mot *chalom* – paix, qui est aussi un des noms de Dieu.

A. S. – Tout à fait. Néanmoins, dans la loi juive, *chalom* n'est pas considéré comme un Nom divin que l'on n'a pas le droit d'effacer. Cependant, on ne doit pas le prononcer dans un lieu malpropre (par exemple, les toilettes). En fait, le mot *chalom* est à rapprocher du mot *chalem* – plénitude, intégrité, perfection. Un des noms du Saint-béni-soit-Il est d'ailleurs *Chalom.* Cela n'a pas toujours qu'une signification politique. Le même terme est repris dans l'islam : *Salam.* Il connote la plénitude de Dieu : *chalem* – *chalom.* Ce mot désigne toujours une forme de perfection.

J. E. – Du temps de la Bible, lorsque les gens se saluaient, disaient : « Que Dieu te bénisse ! » Ou bien : « Paix – *chalom* – sur toi. » Même lorsque l'on dit « *chalom aleih'em* – paix sur vous », c'est en quelque sorte une façon de dire : « Que Dieu soit avec vous ! »

A. S. – C'est effectivement la même chose, *chalom*, c'est une forme de bénédiction. Lorsque je bénis quelqu'un en lui disant *chalom* pour lui dire « bonjour », je ne lui souhaite pas seulement qu'il ne connaisse pas la guerre ! En général, dans diverses langues, quand on parle de paix, on pense à quelque chose de négatif : absence de guerre. Mais ce n'est pas la paix !

J. E. – Un armistice n'est pas la paix ! Le *chalom,* c'est autre chose que l'état de non-belligérance.

A. S. – C'est pourquoi *chalom* est un des noms de Dieu. Quand on dit *chalom*, on bénit aussi au nom de Dieu. Il y a même des gens qui n'écrivent jamais le mot *chalom* en entier, parce que c'est un Nom sacré ! C'est pour éviter que l'on jette à la poubelle le papier où le nom est écrit ! Donc, on l'écrit en abrégé. Il désigne la perfection de l'univers. On dit que la lettre *chine* souhaitait être la première de l'alphabet, elle disait : « Je suis l'initiale du Nom divin *Chaddaï*, je mérite de commencer l'alphabet. » Et Dieu lui répondit : « Mais tu es aussi l'initiale du mot *chéker* : le mensonge. » Et aussi la lettre centrale du mot *racha,* le méchant. Pas de quoi se vanter ! Le rapport entre *chéker* et *chalom* est complexe. Comment la paix et la vérité pourraient-elles coexister ? Il faut décider si l'on veut la paix ou la vérité.

J. E. – Un célèbre texte du Midrach dit que, lorsque Dieu a créé le monde, il y avait quatre anges dont l'ange de la paix et celui de la vérité. Ils se disputaient pour savoir qui créera le monde. L'ange du *chalom* s'est opposé à la création du monde parce que la paix y est impossible.

A. S. – Il est écrit : « *Aimez la paix et la vérité* » (Zacharie, 8, 13). Il

est difficile d'aimer les deux en même temps. Comme chacun le sait, si ce n'est pas dans la politique, c'est dans sa famille !

J. E. – Pour revenir sur le mot *chéker*, le mensonge, on peut vraiment dire que c'est le contraire du mot *chalom*. Le mot *chéker* est formé de trois lettres : *chine, kof, rech*. Ces trois lettres du mot mensonge n'ont qu'une seule jambe par lettre : le mensonge ne tient pas debout ! Contrairement au mot *emet*, « vérité » – *aleph, mèm, tav* dont les trois lettres ont deux jambes ! Même si nous savons que le mensonge ne tiendra pas, le Talmud nous dit qu'il doit y avoir une part de vérité dans tout mensonge.

A. S. – Effectivement. Il y a un célèbre proverbe qui dit : « *Le mensonge n'a pas de jambes !* » C'est justement pour cette raison qu'il doit être véhiculé ! Il n'a peut-être pas de jambes, mais il a toujours besoin d'ailes pour voler. D'une manière générale le mensonge s'oppose à toute forme d'existence. Quand on parle de mensonge, on lui oppose la paix et l'harmonie : l'unité. Le mensonge n'est que disharmonie.

Le mensonge et sa part de vérité

J. E. – Le mensonge, même sur une seule jambe, tient malgré tout debout. Est-ce que tout mensonge doit avoir une « part de vérité » ?

A. S. – Nous définissons le mensonge négativement. On ne peut créer une négativité absolue, un mensonge qui ne serait que mensonge ! On dit qu'un homme ne peut être entièrement méchant, sinon il mourrait, c'est la même chose pour le mensonge. Je ne peux construire un mensonge absolu. Même dans le dadaïsme tout n'est pas fiction. Il faut qu'existe un sens. Ce sens, c'est la part de vérité qu'on peut y trouver. Même si je raconte une histoire exagérée, il faut qu'elle ait un grain de vérité. C'est ce qui donne vraisemblance au mensonge. Il est écrit dans la cabbale à propos des écorces* – *klippoth*, le mal : s'il n'y avait que des écorces elles ne pourraient subsister. Le mal, s'il était absolu, ne pourrait exister. Il faut un mélange de mal et de bien. Pour mieux comprendre la nature du mensonge, disons que le mensonge, tout comme le mal, vit comme un virus. Il n'a pas de vie propre, il vit en parasite. Plus grand est son fondement, plus il grandit. Un pur mensonge est impossible. En

fait, le mensonge est une forme de nihilisme. Mais il ne peut pas être absolu.

Le chine : trois branches ou quatre branches ?

J. E. – Pour évoquer la graphie de la lettre, on peut relever qu'elle a trois branches, et certains commentateurs ont dit que cela correspond aux trois patriarches de la Torah : Abraham, Isaac et Jacob. Le *chine* est généralement écrit avec trois branches. Mais curieusement sur la boîte des *téfiline* – phylactères – il y a, d'un côté, un *chine* à trois branches et, de l'autre côté, un *chine* à quatre branches. C'est un cas unique. D'où vient ce *chine* à quatre branches ?

A. S. – On ne connaît pas vraiment l'origine de ce *chine*. L'explication la plus courante concerne le fait que le *chine* à quatre branches est en relief. Si l'on regarde de plus près ce *chine*, il y a aussi une partie qui n'est pas en relief, le *chine* à trois branches. Il y a donc un *chine* à trois branches qui est incomplet, et un *chine* à quatre branches qui est complet.

J. E. – Peut-on dire que le *chine* à trois branches, c'est l'*olam azé*, ce monde-ci, et le *chine* à quatre branches serait l'*olam aba*, le monde futur ?

A. S. – Tout à fait, il renvoie à un monde plus parfait, le monde futur. Le *chine* ordinaire est incomplet, sauf d'un côté. Le *chine* à quatre branches est lisible de tous les côtés, à l'intérieur comme à l'extérieur. On appelle cela : le double sceau des *téfiline*. Car il y a *chine* et *chine*. Le chine à quatre branches est une autre modalité.

J. E. – Selon certains commentaires, le *chine* à trois branches correspond aux trois patriarches et celui à quatre branches, aux quatre matriarches : Sarah, Rebecca, Rachel et Léa. Il y a eu une forme de féminisme avant l'heure, quatre mères qui nous observent et nous protègent.

A. S. – Les quatre mères d'Israël, effectivement mais on parle

aussi des quatre épouses de Jacob. D'ailleurs il est couramment dit que le nombre 3 est plutôt masculin, alors que le nombre 4 connote la plénitude. C'est pourquoi on dit qu'il y a trois patriarches. Par contre, sur le Char céleste*, il y a quatre visages. Ainsi, le char est complet. On dit qu'après Abraham, Isaac et Jacob, David est le quatrième pied du Char céleste. C'est le sens des quatre branches : elles renvoient au monde futur, la forme parfaite.

Les dents de la parole

J. E. – Nous n'avons pas encore évoqué un autre aspect particulier de l'alphabet hébraïque, celui où chaque lettre de l'alphabet correspond à un membre du corps humain. Par exemple, la lettre *yod*, *yad*, c'est la main. La fin de l'alphabet regroupe toutes les lettres correspondant aux membres du corps : l'*ayin* – l'œil –, *pé* – la bouche –, et *chine*, qui correspond à la dent – *cheyne*.

A. S. – De la bouche, il peut sortir des tas de bêtises, avec l'œil on peut voir des choses pas très belles. Graphiquement, la lettre *chine* ressemble à la lettre a*yin*, qui a pour signification, comme nous l'avons déjà évoqué, l'œil. Elle a trois têtes, tout comme la lettre *tsadé*, ce qui la rend plus complexe, car elle connote l'achèvement des choses. Trois, c'est une forme parfaite, alors que deux, c'est seulement une demi-forme, incomplète.

J. E. – Il y a là un paradoxe. D'un côté la plénitude avec le chiffre 3, de l'autre, le mot *chinayim*, les dents, qui est proche de *chenayim*, le nombre 2.

A. S. – Si l'on commence par la fin de l'alphabet, le *chine* est la seconde lettre. Elle n'est pas un élément premier. L'alphabet hébraïque compte peu de lettres ayant une structure simple. Ainsi, la lettre *chine* est faite de trois fois la lettre *vav*, ou trois fois la lettre *yod*. C'est une des rares lettres qui portent une couronne lorsqu'elle est écrite dans le *Séfer Torah* : *mézouza, méguila**…

J. E. – Si la lettre *chine* est la deuxième lettre en partant de la fin, le *beth* est la deuxième en partant du début de l'alphabet. On peut en déduire que ceux qui ont créé les services secrets en Israël

avaient une connaissance approfondie des secrets de la Torah, ou alors c'est un drôle de hasard. Les services secrets Israéliens s'appellent *Chine Beth*.

A. S. – Je ne pense pas que nos services secrets connaissent les mystères de l'alphabet !… Ils ne connaissent que des petits mystères ! Ceux de l'alphabet les dépassent !

J. E. – Revenons à des choses plus sérieuses. Le *chine* désigne aussi le « changement ». Il y a trois mots qui illustrent ce changement : le mot *chinouy*, le changement, *chana*, l'année, et enfin *chéna*, le sommeil. Par contre, si pour le mot *chana* – l'année – on parle bien de changement, le mot *rodech* – le mois – a la même racine que le mot *'adach*, « nouveau ». L'année est de l'ordre du « changement », et le mois de l'ordre du « nouveau ». L'année et le changement, où se trouve ce rapport qui semble évident ?

A. S. – Le changement et le retour sont complémentaires. Dans un temps donné, ils se succèdent. C'est ce qui revient sur soi-même. C'est le même mot que *michna** qui désigne l'étude : cent fois sur le métier…

J. E. – Le mot *michna*, qui veut dire aussi étudier, nous indique que l'étude de la Loi orale, la *Michna*, repose sur la répétition. *Michna* a la même racine que *chana*. On parle souvent de *mah'zor hachana* – le retour de l'année. Il y a bien évidemment la notion de *chinouy*, de changement, parce qu'elle se renouvelle, mais elle est en même temps nouvelle, donc différente.

A. S. – Cela veut dire aussi qu'il peut y avoir une autre chose. Sinon, rien ne peut arriver. Cette lettre connote plusieurs choses et plusieurs couronnes. *Chine* a des potentiels que n'ont pas les autres lettres, elle est riche en mystères.

J. E. – Cette lettre est aussi l'anagramme du mot *yachane* – ancien, antique ou vieux. Y a-t-il un rapport entre le nouveau et l'ancien ?

A. S. – L'année est devenue « ancienne », cependant, elle revient. C'est aussi le même mot que le sommeil, *chéna*, que nous qualifions d'« autre état ». C'est une position dans laquelle on devient un second homme : quelqu'un d'autre. Car le concept de *chéni*, « second », caractérise également l'année.

Deux sortent de l'« Un »

J. E. – Dans le livre de Job, on pose la question : « *Comment l'impur – deux – peut-il sortir de Dieu – l'Un ?* » (Job, 14, 4).

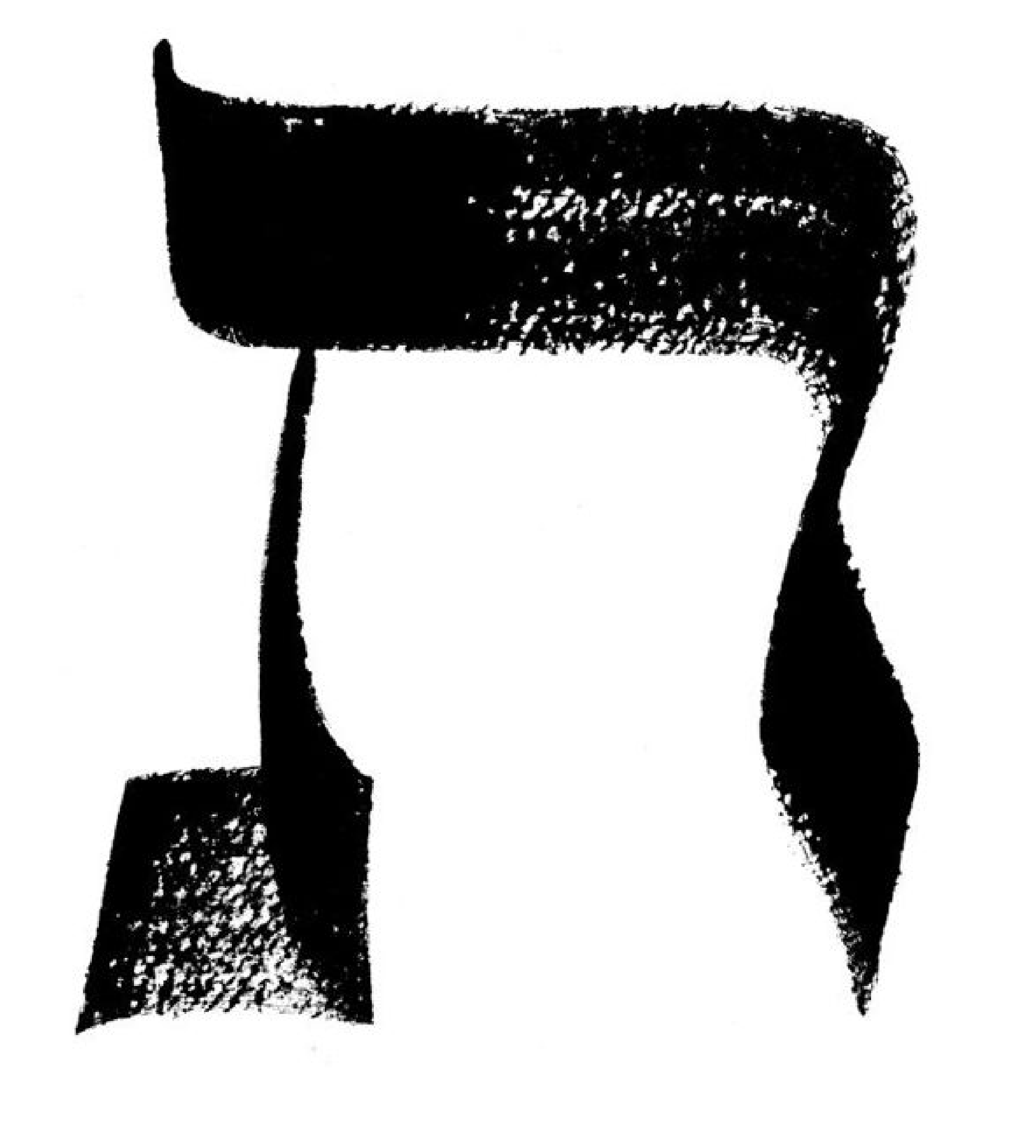
A. S. – C'est en effet l'un des problèmes le plus ardus de la théologie. Comment deux peuvent-ils sortir de l'Un ? Il faut aussi rapprocher le mot « deuxième » du mot *chem* – le nom. Qu'est-ce qu'un nom ? Ce n'est que la réplique de quelque chose. C'est quelque chose qui lui ressemble. C'est tout cela que signifie la lettre *chine*. Il y a un centre et des côtés. D'ailleurs, dans l'alphabet, c'est une lettre insolite. C'est une des rares lettres qui sont passées directement de l'alphabet hébraïque à l'alphabet russe, lequel ressemble à l'alphabet grec ! Il comporte la lettre *chine*, avec une forte ressemblance.

J. E. – Pour revenir sur la notion de sommeil, il est écrit : « *Il ne sommeille ni ne dort le gardien d'Israël* » (Psaumes, 121, 4). Le sommeil se dit *chéna*. Nous pouvons aussi dire que le sommeil est un changement – *chinouy* – entre ce que nous vivons le jour dans le conscient et la nuit où nous sommes dans l'inconscient. Il n'y a pas de continuité entre le sommeil et l'éveil. Il est écrit : « *Moi, l'Éternel, Je n'ai pas changé* » (Malachie, 3, 6). Contrairement à l'homme qui peut changer lorsqu'il dort, Dieu précise qu'Il ne change pas, parce que Lui ne dort jamais !

A. S. – C'est le même mot pour dire changer et dormir. Quand Dieu dit : « Je ne dors ni ne sommeille, Moi, le gardien d'Israël », cela exprime la possibilité du changement. On a beaucoup écrit sur le sommeil. Par exemple, qu'on doit faire très attention au sommeil : il y a un risque que ce ne soit pas mon âme qui revienne, mais une autre âme ! Car si je ne préserve pas l'unité de ma personne, il se pourrait bien que je me retrouve ailleurs, dans un autre monde.

J. E. – Il y a une sorte de garantie, si moi je dors, Dieu ne dort pas ! Je retrouverai mon âme.

A. S. – Avant de dormir, on dit : « Je Te confie mon souffle. » Je dis à Dieu : « Regarde, je vais dormir ! Je ne suis plus responsable ! Tu prends mon âme : souviens-Toi de me la rendre ! »





Tav

Valeur numérique : 400

Principaux symboles

Emet : la vérité

Mavet : la mort

Cousta : la ville sans mensonge où personne ne meurt

Tav

La lettre de la vérité

JOSY EISENBERG – Nous abordons maintenant la dernière lettre de l'alphabet hébraïque, la lettre *tav*, vingt-deuxième lettre. La lettre *Chine,* comme nous l'avons vu, est l'initiale du mot *chéker* , « mensonge », et elle précède la lettre *tav* qui est la dernière lettre du mot *émet,* « vérité ». Avec ces deux dernières lettres, nous passons du mensonge à la vérité. C'est une conception optimiste : dans ce monde, même si le mensonge prédomine, la vérité finira par triompher !

ADIN STEINSALTZ – C'est aussi la dernière lettre du mot *mavet* – la mort, la fin.

J. E. – C'est à la fois une lettre du mot *met* « mort » et du mot émet, « vérité ». Précisons que le cimetière est appelé *olam ha émet* – le monde de la vérité. Le mot *émet* se compose ainsi : *aleph* (première lettre de l'alphabet), *mèm* (lettre du milieu de l'alphabet) et *tav* (dernière lettre de l'alphabet), elles ne se suivent pas. Par contre, pour le mot *chéker*, le mensonge, les lettres se suivent : *chine, kof, rèch,* qui sont les trois dernières lettres de l'alphabet avant le *tav*. Le Talmud dit qu'il est normal que les lettres du mensonge se suivent, parce que le mensonge est plus courant que la vérité. C'est pour cela que ces lettres forment une entité, alors que la vérité est plus rare.

A. S. – La vérité, c'est l'une des choses les plus complexes. Nombreux sont les philosophes qui en ont cherché la définition. Ils ont fini par conclure : la vérité, c'est tout simplement « Eurêka ! »

Cette certitude immédiate est une des meilleures définitions de la vérité. Il y a des définitions plus longues, elles ne sont pas meilleures. Il s'agit toujours de répondre à la question : comment savoir ce qui est vrai ? Premièrement : la vérité s'impose quand il n'y a pas de contradiction entre deux affirmations. Elles sont en

harmonie. Mais cela ne suffit pas à la définir. Maimonide a écrit que c'est le fondement de tous les fondements. Et de citer le texte : « *L'Éternel est Dieu de vérité*. » C'est le fondement de toute sa théologie : le Saint-béni-soit-Il, c'est la vraie vérité, les autres vérités ne sont que relatives.

J. E. – En vérité, si j'ose dire, le concept du *émet*, dans le judaïsme, caractérise Dieu. Le credo juif, le *chéma Israël* – « Écoute Israël » –, s'achève sur les mots « *Je suis l'Éternel, votre Dieu.* » Le paragraphe suivant commence par le mot « vérité ». La coutume exige de dire les deux mots ensemble. Il ne faut jamais séparer le nom de Dieu de la vérité. Dieu est vérité absolue.

A. S. – On en tire diverses conclusions. Entre autres, que toute vérité doit être éternelle, sinon ce n'est pas la vérité. C'est pourquoi on peut définir le mensonge et la fausseté ainsi : « ce qui n'est pas stable ». Salomon a sans doute voulu faire honneur aux femmes en disant : « *La grâce est mensonge, et la beauté vanité* » (Proverbes, 31, 30). Mais cela ne signifie pas qu'une jolie fille soit mensonge !

J. E. – Il convient d'expliquer ce que cela veut dire. Tous les vendredis soir les maris récitent pour leur femme un très beau texte dans le livre des Proverbes écrit par le roi Salomon, où il fait l'apologie de la femme vertueuse, et pour ce qui est du texte, il a effectivement dit : « *La grâce est mensonge, et la beauté, vanité, buée*. »

A. S. – Il est question ici d'éthique et d'esthétique, cela signifie simplement que « la beauté est passagère ». On voit cela sur la célèbre statue de Rodin, la femme du cordonnier. Voilà ce qu'il reste de la beauté d'une femme : pauvre femme, toute rabougrie ! Jadis, elle était si belle ! On n'y peut rien. C'est cela le mensonge : la beauté n'est pas durable, la beauté passe.

Le torrent de la déception

J. E. – Il est question, dans le livre de Job, d'un torrent qui *déçoit*. Que peut bien vouloir dire « un torrent qui déçoit » ? Dans certains pays arabes, on parle de oueds, ce sont des fleuves qui donnent de l'eau dans certaines périodes et qui sont à sec en été. On appelle

cela « un torrent menteur ». Ce qui veut dire que la différence entre la vérité et le mensonge, c'est que la vérité est éternelle et immuable, alors que le mensonge ne l'est pas.

A. S. – Le roi Salomon dans l'Écclésiaste a écrit : « *À la fin des choses, tout est entendu.* » « La fin des choses », c'est la vérité. Tout ce qu'il y avait avant, ce n'était que des potentialités. Arrive l'heure de vérité, comme chez les matadors.

J. E. – Le Talmud se demande si la vérité existe vraiment dans ce monde. « *Faut-il créer la justice ou la vérité ?* » C'est l'histoire des quatre anges que nous avons déjà évoquée. Deux anges s'opposaient à la création de l'homme parce qu'il n'y aurait pas toujours la vérité et la paix. Par contre, les deux autres anges étaient favorables à la création de l'homme : ils soutenaient l'idée qu'il y aurait la justice et la charité. Il est écrit plus loin que Dieu « jeta » la vérité à terre : « *Que la vérité germe de la terre* » (Psaumes, 84, 12) en disant « *S'il faut la vérité absolue, Je ne peux pas créer le monde !* » Dieu a caché et même refoulé la vérité, pour que le monde produise sa propre vérité.

A. S. – Le rabbin de Kotzk, à propos de ce commentaire, a dit : si Dieu voulait garder ce que l'on appelle une impasse (créer et ainsi risquer le mensonge), Il n'avait qu'à jeter à terre la paix et non la vérité ! Mais la paix sans vérité, ce n'est pas une vraie paix. En jetant simplement la vérité, il ne pouvait y avoir de paix ! C'est une excellente réponse, tant en politique que dans d'autres domaines. Ce rabbin a ajouté : pour la paix, on peut trouver diverses modalités, faire la paix ou ne pas faire la paix.

J. E. – C'est soit la vérité, soit le mensonge !

A. S. – Je puis recueillir autant de voix que je veux, mais il n'y a pas de majorité dans le concept de vérité.

Un monde sans vérité

J. E. – Le Talmud dit au nom du Rav Rava : « *Je pensais qu'il n'y*

avait pas de vérité dans ce monde. » Ayant dit cela, Rava a rencontré le Rav Tévyoumi qui lui dit : « *Pour tout l'or du monde je ne changerais pas ma parole*. » Ce récit talmudique pose le problème du souci de vérité dans la parole, lorsque je dis quelque chose, il faut que je respecte ma parole. Et il écrit que Dieu lui-même punira celui qui ne respecte pas sa parole. La vérité de la parole est au-delà de la vérité philosophique.

A. S. – Dans la loi juive, on dit que le mensonge, revient à penser une chose et à dire une autre. « *Une chose dans la bouche, une autre dans le cœur* » (Talmud). Ce « vrai » mensonge, est plus qu'une faute morale, une faute contre l'humanité. Car c'est un double mensonge : le cœur ment et la bouche ment.

J. E. – Il y a une suite au récit de Rava. Lors de son voyage il fait une longue escale avec sa famille dans la ville de Cousta. Il me semble que Cousta est le nom de Constantinople.

A. S. – Effectivement, mais on aurait dû l'appeler Costa. Il y a, ici, un problème sémantique en hébreu.

Cousta, une ville sans mensonge

J. E. – On l'appelle Cousta plutôt que Costa, parce que Couchta veut dire « vérité » en araméen. Ce qui ne veut pas dire que l'on dise plus la vérité à Constantinople qu'à Paris… Mais revenons à notre récit. Donc, Rava se trouve à Cousta, et comme nous l'avons vu, ce maître était très attaché à l'idée de vérité, et il était dit que personne ne mentait dans cette ville. Chose curieuse, du fait que personne ne mentait, personne ne mourait avant l'heure. Une voisine s'approche et veut parler à la femme de Rava. Sa femme était en train de faire sa toilette. Par délicatesse, et par pudeur, il ne voulait pas dire que sa femme faisait sa toilette. Par conséquent il dit à cette voisine : « Elle n'est pas là. » Peu après ce petit événement, deux de ses fils meurent. N'oublions pas que personne ne mentait dans cette ville. Donc, les habitants ont demandé à Rava ce qu'il s'est réellement passé. Rava a dit la *vérité*. Les habitants de la ville lui ont demandé de quitter la ville, pour ne pas exciter l'Ange de la mort.

J'ai parlé de mourir avant l'heure. C'est une référence à une

promesse faite dans la Torah : « *Je remplirai le nombre de tes jours* » (Exode, 23, 26). C'est la plus grande bénédiction de la Torah. Il est dit que à sa naissance chaque être humain a reçu un certain nombre de jours à vivre. Mon père, de mémoire bénite, disait : « Chaque être humain a reçu de Dieu un crédit du nombre de mots qu'il doit prononcer. Lorsqu'il a utilisé le quota de mots qui lui a été attribué, il meurt. » Nous pouvons dire que vous et moi, qui avons beaucoup parlé durant notre vie, nous avons dû recevoir un grand crédit de mots…

La vérité : si je ne mens pas

A. S. – Si je rencontre quelqu'un dans la rue, et que je lui dis « bonjour », c'est sans intention particulière ; ou quand je dis « enchanté », ce n'est pas à prendre à la lettre ! Et de même lorsque je dis : « Je suis tellement heureux de vous voir ! » Personne ne considère ces propos comme un mensonge ! J'ai connu un sage juif en Russie qui m'a dit un jour : ce n'est pas la peine de parler avec la bouche, tout est mensonge ! Alors, que faire ? Parler avec les yeux ! Il y avait un saint homme en Ukraine, très sourcilleux en matière de vérité. On raconte qu'un jour il est revenu du dehors et on lui a demandé : « Est-ce qu'il pleut dans la rue ? » Il a répondu : « Maintenant, je ne sais pas ! Tout à l'heure, il pleuvait ! »

J. E. – À ce propos, le voyant H'ozé de Lublin* a dit : *« Si un homme te dit que tu es un Juste, ne le crois pas ! Si le monde entier te dit que tu es un Juste, crois-le, mais seulement dans l'instant présent !* » Le mot vérité – *émet* – s'achève sur le *tav*, dernière lettre de l'alphabet, pour dire que l'on ne peut aller au-delà. Ce que l'on peut également retenir de ce mot, c'est qu'il est constitué de la première et de la dernière lettre de l'alphabet. C'est, en quelque sorte, la colonne vertébrale du langage. Les trois lettres – *aleph, mèm, tav*, du mot *émet* – viennent nous dire que tout le langage doit être traversé par la vérité. Si on enlève la première lettre, *aleph*, valeur numérique de Un, qui est le Dieu-Un, il reste le mot *met* – la mort. Finalement, on peut dire que nous n'avons le choix qu'entre la vérité et la mort. Si l'on enlève le « divin », le monde ne subsistera pas. Il est écrit : « *Le sceau de Dieu c'est la vérité* » (Talmud, traité *Chabbat*, 55a). C'est par elle que Dieu a scellé le monde.

A. S. – Pourquoi dit-on que le sceau de Dieu, c'est la vérité ?

Parce qu'on peut tout fausser, sauf la vérité ! Une vérité falsifiée n'est plus vérité ! Si une parole est juste, alors elle a reçu le sceau de Dieu. Par exemple, 2 + 2 = 4 : cette affirmation reçoit le sceau de Dieu. Mais quand je dis : « Ce sont de braves gens », il est possible que Dieu ne signe pas !

Le mensonge, un unijambiste

J. E. – Le Talmud commente longuement le graphisme des mots : *émet* – la vérité –, et *chéker* – le mensonge. Il observe que les trois lettres du mot *chéker* n'ont qu'une seule « jambe », alors que les trois lettres du mot *émet* ont chacune deux « jambes ». Autrement dit, le mensonge « ne tient pas debout ». Il est toujours possible de mentir, mais au risque d'être en déséquilibre. Il y a un philosophe qui a dit : « On peut mentir constamment à une personne ; on peut mentir une fois à plusieurs personnes ; mais on ne peut pas mentir à tout le monde en permanence. » Même les dictateurs n'ont pu berner éternellement les peuples avec leurs mensonges, la vérité finit toujours par éclater.

A. S. – On dit en effet que « le mensonge n'a pas de jambes ». Alors, comment peut-il circuler ? Réponse : « Certes, mais il a des ailes ! » On a pu dire plaisamment aussi : « Il n'a pas de jambes, alors il prend une voiture ! » La vérité a des jambes, elle marche à pied, c'est pourquoi elle arrive plus tardivement. Alors que le mensonge arrive très vite, dans une belle voiture : il est plus riche !

J. E. – Le Maharal de Prague a écrit que si le mot mensonge a une jambe qui descend sous la ligne, – la lettre *kof* –, c'est pour dire que le mensonge est en dessous de tout. Par contre, la vérité – *émet* – tient sur une ligne bien horizontale. Avec le mensonge, on tombe dans les abîmes.

A. S. – Il est plus facile de parler du mensonge : en effet, il permet plusieurs variations, ce qui n'est pas le cas de la vérité. Le mensonge offre une riche palette : la littérature, l'art, la poésie. Tous ont, d'une certaine manière, un rapport avec le mensonge.

J. E. – Il y a plus de variété dans le mensonge que dans la vérité.

La vérité est comme la république : une et indivisible. Par contre, dans l’art il y a nécessairement du mensonge il est indispensable pour la création.

A. S. – Parce que la poésie utilise mille mots pour une seule chose, et la science un seul mot, pour mille choses ! C’est que la poésie ne recherche pas la vérité. Quand on écrit, comme dans le Cantique des cantiques, « … *tes deux yeux sont des colombes*… », ce n’est pas la réalité, mais ce n’est pas non plus un mauvais mensonge. S’agissant de la vérité, imaginons qu’un jeune homme dise à une jeune fille : « Tes yeux ont telle dioptrie, et ils sont bleu-clair, mais ta prunelle n’est pas parfaite. » Est-ce que cela serait poétique et séduisant ? La vérité est fondamentalement réductrice ! Mais c’est la vérité ! Cependant, elle est rarement absolue et complète. Au contraire, le mensonge peut être extrêmement vaste et varié. Il enjolive la réalité des choses. Quand je réduis des choses à la stricte vérité, je me contente du minimum : or le minimum est difficile à vivre. Alors que le mensonge est créatif : la littérature, l’art et la musique sont autant de formes diverses du mensonge, elles sont très agréables ! Une partie du problème, c’est que Dieu a créé le monde sous le sceau de la vérité. Il l’a fondé sur la vérité, « *l’Éternel est Dieu de vérité* » (Jérémie, 10, 10).

J. E. – À propos du « sceau de Dieu », le sceau de la vérité, il est écrit qu’Il l’a imprimé sur l’univers. C’est-à-dire que Dieu a créé un monde où les choses sont vraies, ce qui implique une certaine stabilité. C’est une vérité immuable, qui sera vraie demain, contrairement au torrent du mensonge dont nous avons parlé. Dieu a imposé des lois à la nature, des lois physiques, qui sont des lois de la vérité. De même pour les lois de la Torah, qui sont de l’ordre du vrai, de la vérité. La loi de la pesanteur et toutes les lois de la nature sont comme les lois de la Torah, elles ne changeront pas ! La stabilité des lois du monde est une des formes les plus spectaculaires de la vérité.

A. S. – C’est la colonne vertébrale du monde, mais un monde squelettique, ce n’est pas très plaisant ! Mais c’est sa vraie structure, ce qui est derrière les choses, c’est leur solidité ! C’est ce qu’enseigne le prophète Ézéchiel, Dieu lui demande de mettre un *tav* sur le front des gens. *Tav*, c’est à la fois un signe et une lettre, la dernière de l’alphabet.

J. E. – C’est un célèbre texte d’Ézéchiel où Dieu demande d’apposer sur le front des hommes justes, la lettre *tav*, pour qu’ils ne soient pas tués.

A. S. – C’est à la fois le signe de qui vivra ou qui va mourir. Finalement, le *tav* est un signe : le signe du Jugement de la Vie et de la Mort. Ce n’est pas un hasard si l’alphabet s’achève sur cette lettre.

Glossaire

Admour Hazaken : Rabbi Shnéor Zalman de Lyadi, appelé l'*Admour Hazaken* (1774-1812), est né à Lyadi une petite ville de l'Empire russe. Fondateur du mouvement loubavitch *H'abad*, mouvement hassidique. Il est l'auteur du *Tanya*, œuvre fondamentale du mouvement.

Attributs de Dieu : selon Maimonide, les « attributs de Dieu » sont ce qui définit les qualités premières de Dieu, qui ne sont en rien communs avec la vie de l'homme.

Baal Chem Tov : Rabbi Israël ben Eliezer (1698-1760) est né dans l'Empire russe. Appelé aussi par l'acronyme de Becht. Fondateur du mouvement hassidique. Son enseignement sera très influencé par la cabbale d'Isaac Louria. Son enseignement de la Torah fut très controversé par le Gaon de Vilna*, maître et fondateur du mouvement *Mitnagdim*.

Baal Hatourim : Rabbi Yaakov Ben Asher (1270-1340) est né en Allemagne. Décisionnaire et exégète, il est l'auteur d'un vaste commentaire de la Torah en prenant comme base la *guématria* et le *pshat* (le sens « simple » de la compréhension dans le domaine de l'étude de la Torah). Le nom de ce commentaire est aussi le surnom donné à ce commentateur : « Baal Hatourim ».

Becht : voir Baal Chem Tov.

Bialik : Haïm Nahman Bialik (1873-1934) est né à Rady et mort à Vienne. C'est le plus célèbre poète de langue hébraïque. Il vécut aussi en Palestine où il fut journaliste.

Cabbale : littéralement : réception – réceptacle. Enseignements et traditions de la mystique juive. Il est traditionnellement dit que la cabbale est la Loi orale secrète transmise par Dieu à Moïse lorsqu'il reçu la Loi écrite (Torah) sur le mont Sinaï. Principaux thèmes de la cabbale : les *séfirot**, la *Merkabah* – Trône divin –, le *Pardes* – voyage au cœur du divin –, le *sod*… Livres principaux : le *Sefer Yétsira**, le *Zohar**, le *Bahir*…

Char céleste : *Merkava* en hébreu. L'un des plus grands thèmes de la cabbale, c'est l'ultime niveau de « contemplation » dans la mystique juive. Exégèse cabbalistique tiré essentiellement du Livre d'Ezéchiel, dévoilant les mystères de l'homme, du divin, de l'espace et du temps.

Chéma : *Chéma Israël* – « Écoute Israël ». Credo du judaïsme. « Écoute Israël, l'Éternel notre Dieu, l'Éternel est Un. »

Choffar : corne de bélier, que l'on sonne lors de Roch Hachana* pour annoncer le début de l'année et à Yom Kippour*, pour annoncer la fin du jeûne.

Code d'Hammourabi : stèle babylonienne datant environ de 1750 avant J.-C. Ensemble de codes et de lois. Ces lois codifiaient et aidaient à la vie quotidienne dans le royaume d'Hammourabi. Le parallèle avec les lois de la Torah est fréquemment étudié par les penseurs juifs.

Cohen gadol : grand prêtre du Temple de Jérusalem*.

Contrat de mariage – Ketouba : le contrat de mariage dans le judaïsme est d'une grande importance, le Talmud y consacre un grand traité : *Ketoubot*. Il est question des lois du mariage et de l'écriture des contrats. Le traité *Ketoubot*, dans le Talmud, est précédé du traité *Guittine*, le divorce.

Écorces – klippoth : représentation des *séfirot** maléfiques dans la cabbale. Nommées aussi « arbre de mort » a contrario de « l'arbre de vie ».

Elicha Ben Abouya – ah'èh' : (70 environ-140) nommé « *ah'èh'* » – l'autre – dans le Talmud, pour ne pas prononcer son nom. Tanna (décisionnaire de l'époque talmudique) de la troisième génération, il est la figure de l'hérétique. Pas n'importe quel hérétique, il fut avant son expérience mystique un grand érudit et décisionnaire parmi les maîtres du Talmud. Avec Akiva, Ben Zoma et Ben Azaï, il est entré dans le *Pardes*, jardin du *sod* – secret. Il en est sorti ayant perdu la foi en Dieu et sa Loi. Il fut le maître et ami de Rabbi Meïr Baal Haness*.

Elie Munk : né à Paris et mort à New York (1900-1981), Elie Munk est un rabbin et exégète de réputation internationale. Auteur de l'incontournable commentaire écrit en français : *Kol haTorah*, il ne fut pas rabbin consistorial.

Élohim : l'un des noms de Dieu. *Élohim* est le Dieu de l'immanence, contrairement à YHVH (le Tétragramme) qui est Dieu transcendant.

Gaon de Vilna : Elyahou ben Shlomo Zalman (1720-1797), né à Vilna. Dernier décisionnaire de la période moderne. Maître incontesté du Talmud et de la cabbale, il fut un sévère opposant au hassidisme*.

Guémara : littéralement : achèvement. Commentaire de la

Michna* dont les auteurs sont les Amoraïm (deuxième génération des maîtres du Talmud – les parlants). C'est le cœur du Talmud.

Guématria : exégèse du la Bible basée sur les valeurs numériques de mots ou ensembles de mots en hébreu. Méthode principalement utilisée en cabbale*. Il existe trois méthodes pour la combinaison numérique des lettres et des mots : *guématria*, *témura* et *notarikon*.

Haggada de *Pessah'* : voir *Pessah'*.

Haïm Vital : 1543-1620. Disciple du grand cabaliste Isaac Louria, Ari de Safed, il diffusa et parfois rédigea l'enseignement de son maître.

Hassidisme : littéralement – piété, sainteté. Mouvement piétiste créé au XVIIIe siècle par le Baal Chem Tov*. Ce mouvement populaire était en opposition avec l'orthodoxie juive.

H'ozé de Lublin : voir Rabbi de Lublin*.

Juda Halévi : Yéhouda ben Shmouel ibn Alhassan, penseur juif, rabbin et médecin né à Tudela dans l'émirat de Saragosse en 1085. Auteur du très important essai de philosophie religieuse appelé *Le Kuzari*. Il était aussi poète. Certains de ces poèmes sont dans le rituel juif.

Loubavitch – h'abad : mouvement hassidique fondé au XVIIIe siècle par l'Admour Hazaken*. *H'abad,* acronyme de *hokhma, bina* et *daat* : sagesse, discernement et savoir.

Maharal de Prague : Rabbi Yehouda Loew ben Betsalel, né à Posen (1512-1609), rabbin à Prague et grand penseur juif, il éclaira la cabbale* par ses livres et commentaires.

Maimonide : Rabbi Moché ben Maimon. Rabbin, décisionnaire, penseur juif et grand médecin né à Cordoue (1138-1204). Il commenta le Talmud et codifia les 613 commandements de la Torah. Auteur du très fameux *Guide des égarés*.

Martin Buber : penseur juif, né à Vienne et décédé à Jérusalem (1878-1965). Auteur de *Récits hassidiques* et de *Le Je et le Tu*.

Maximes des Pères – Pirké Avot : sentences des Pères du Talmud, les *Pirké Avot* sont des paroles de sagesse que l'on étudie dans certaines communautés lors des jours qui séparent *Pessah'** de la Pentecôte – *chavouot*.

Méguila : rouleau de la Bible. Il y a cinq *méguilot* (pluriel de *méguila*) : Le Cantique des cantiques ; Le livre de Ruth ; le livre des Lamentations ; l'Ecclésiaste ; le livre d'Esther.

Mézouza : littéralement : linteau de porte. Parchemin écrit par un scribe, que l'on pose à l'entrée de la maison, et qui comporte deux textes de la Torah, dont le *Chema Israël* – « Écoute Israël » – credo du judaïsme.

Michna : partie supérieure du Talmud, qui est constitué de la Michna et de la Guémara. La Michna est la partie halakhique, c'est-à-dire le code juif.

Midrach : exégèse herméneutique et homilétique. Plusieurs livres portent le nom de *Midrach* : *Midrach Rabba*, *Midrach Tanh'ouma*… Ce sont des compilations de commentaires halakhiques – les lois juives – et aggadiques – légendes, folklore, contes moraux.

Nahmanide : acronyme de Ramban, Rabbi Moché ben Nahman Gérondi. Né à Gérone et décédé à Acre (1194-1270). Rabbin et décisionnaire, il fit de nombreux commentaires sur le Talmud et la cabbale*. Il représenta la communauté juive de Barcelone dans une disputation avec les autorités chrétiennes.

Olam aba : le monde futur ; littéralement le « prochain monde ». Notion fondamentale du judaïsme signifiant le monde après la vie terrestre.

Pessah' : fête de la Pâque. Une des trois fêtes de pèlerinage. Celle-ci célèbre durant huit jours la sortie du peuple juif du pays d'Égypte. Les deux premiers soirs de la fête, lors des deux repas traditionnels, on lit la *Haggadah* de *Pessah'* – récit de la sortie d'Égypte. Durant la fête, aucun aliment contenant du levain ne peut être consommé. On mange la *matsa* – le pain azyme.

Psaumes : *Téhilim* en hébreu. Livre des Psaumes ou Livre des Louanges dans la Bible. Il fait partie du troisième livre de la Bible juive (*Tanakh*) : les Hagiographes (*Kétouvim*). Livre attribué au Roi David.

Rabbi Akiva : Rabbi Akiva ben Yoseph. L'un des plus importants maîtres talmudiques de la troisième génération, docteur de la Michna* (Ier et IIe siècle). Considéré comme l'un des fondateurs du judaïsme rabbinique, il contribua à la révolte de Bar Koh'ba.

Rabbi de Lublin : Yaacov Yisth'ak Horowitz né en Pologne (1745-1815). Appelé H'ozé de Lublin, il fut une grande figure du hassidisme* et un disciple de Dov Baer de Mezeritch.

Rabbi Meïr : docteur de la Michna*, il fut un maître de la quatrième génération des maîtres du Talmud (IIe siècle). Figure fondamentale du Talmud, il est appelé aussi Meïr Baal Haness. Disciple de Rabbi Akiva.

Rabbi Nahman de Breslev : un des grands maîtres du hassidisme. C'est l'arrière-petit-fils du fondateur du mouvement Baal Chem Tov*. Il est enterré à Ouman, Ukraine, haut lieu de pèlerinage pour le mouvement hassidique de Breslev, encore très actif de nos jours.

Rabbi Menahem de Kotz : Menahem Mendel Mongenstern de Kotzk. Grande figure du hassidisme en Pologne (1787-1859). Influencé par le Rabbi de Lublin*, il devient le disciple d'un maître hassidique : le Juif Saint de Przysuscha. Son œuvre manifeste une grande originalité.

Rabbi Shnéor Zalman de Lyadi : voir Admour Hazaken*

Rachi : Rabbi Shlomo ben Itsh'ak Hatsarfarti. Rabbin, exégète, législateur et décisionnaire, il fut aussi vigneron. Né à Troyes en 1040, il y mourut en 1105. Son vaste commentaire, sur la Bible et le Talmud, est magistral et constitue la clé de l'exégèse de ces deux textes fondamentaux.

Rav Ginsburg : Rav Yits'hak Ginsburg. Grand cabbaliste contemporain, proche du mouvement du hassidisme loubavitch*, il est né en 1944 à Saint-Louis dans le Missouri (USA) et il vit à Kfar H'abad en Israël.

Roch Hachana : littéralement « tête de l'année ». C'est le nouvel an juif, la première fête du calendrier hébraïque, que l'on appelle aussi *yamim noraïm* – jours redoutables –, associée au *Yom Kippour**, qui a lieu dix jours après Roch Hachana.

Sacrifices : *korbanot, korbane* (au singulier). Sacrifices que les Hébreux offraient au Temple de Jérusalem, à l'occasion des pèlerinages ou pour des demandes particulières.

Saint Ari de Safed : Rabbi Isaac Askénazi Louria. Cabbaliste né à Jérusalem en 1534 et décédé à Safed en 1572. Il fut, pour certains maîtres, considéré comme le Messie descendant de Joseph, le Patriarche biblique. Il créa une grande école pour l'étude des textes cabbalistiques à Safed.

Sanhédrin : assemblée législative constitué d'un tribunal suprême qui siégeait à Jérusalem avant la destruction du Temple et l'expulsion du peuple d'Israël de sa terre par les Romains. C'est aussi un traité du Talmud.

Séder : voir *Pessah'*.

Séfer Torah : rouleau de la Torah écrit à la main avec une plume d'oie sur du parchemin par un *sofer* – un scribe. Les lois concernant l'écriture du *Séfer Torah* sont strictes. Lors des offices du chabbat ou des fêtes juives, c'est uniquement dans ce rouleau que l'on lit les

passages de la Torah dans les synagogues.

Séfer Yétsira – le Livre de la Création : littéralement, livre de la formation. L'un des livres fondamentaux de la cabbale*. Ce livre, selon la tradition, aurait été donné à Abraham. Livre court qui décrit la création du monde par Dieu, au moyen des vingt-deux lettres de l'alphabet hébreu et par les nombres.

Séfirot : souvent présentées dans la cabbale* comme un « arbre de vie », les *séfirot* sont les dix hypostases qui constituent le modèle de l'univers. Ce sont des puissances créatrices qui se relèvent par le pouvoir suprême du *Ein Sof* : le Dieu infini.

Soukoth : la fête des cabanes est l'une des trois fêtes de pèlerinage avec pâque (*Pessah'*) et la pentecôte (*shavouot*). Cette fête commémore le passage dans le désert, sous les tentes, du peuple hébreu. La fête clôture les « fêtes de *tichri* » et dure 8 jours.

Talmud de Babylone (*Talmud Bavli*) : monumentale compilation de discussions rabbiniques autour de la Loi orale dans la diaspora babylonienne. Constitué de la Michna* et de la Guémara*, son élaboration commença au IIe siècle et s'acheva au VIe siècle.

Talmud de Jérusalem : *Talmoud Yeroushalmi*, Talmud palestinien. Élaboré en terre d'Israël parallèlement au Talmud de Babylone*, est une compilation de discussions rabbiniques autour de la Loi orale. Depuis l'exil du peuple juif, le Talmud de Babylone* a préséance sur le Talmud de Jérusalem.

Tanakh : acronyme de *Torah – Neviim – Ketouvim*. Le Pentateuque, les Prophètes et les Hagiographes : les trois parties de la Bible juive.

Targoum : littéralement « traduction », ce terme araméen est utilisé pour la traduction de la Bible juive. Le « *Targoum Onkelos* » est la traduction en araméen de la Bible la plus célèbre, réalisée vers le IIe siècle de l'ère chrétienne.

Temple de Jérusalem – Beth Hamikdach : le premier Temple abrite l'Arche d'alliance où se trouvent les Tables de la Loi données au peuple Juif sur le mont Sinaï. Le premier Temple fut construit par le roi Salomon au Xe siècle et détruit en 587 avant J.-C. par Nabuchodonosor. Le second Temple fut construit vers 536 avant J.-C. et détruit par les Romains en l'an 70.

Tétragramme : le nom de Dieu imprononçable. Il se compose de quatre lettres : *Yod Hé Vav Hé*. YHVH. Sa valeur numérique est 26. Le Tétragramme connote l'Être divin transcendant.

Torah : le Pentateuque constitué de cinq livres : Genèse, Exode, Lévitique, Nombres et Deutéronome. Appelé aussi *H'oumach*. Il

relate l'histoire du peuple juif et les débuts de l'humanité. La Torah est appelée la Loi écrite et comprend 613 commandements.

Tsémakh Tsédek : rabbin et décisionnaire (1789-1866) de la dynastie des hassidim du mouvement Loubavitch, il est le fils du rabbin Shnéor Zalman de Lyadi*, fondateur du mouvement.

Tsimtsoum : retrait, contraction. Retrait de Dieu dans le processus de la création du monde consistant à laisser la place à l'existence d'une réalité extérieure à Dieu.

Yah : un des noms de Dieu : *yod* et *hé*.

Yiddish : langue juive constituée de haut-allemand et d'hébreu. Langue parlée par la diaspora ashkénaze. Sa naissance est située vers 1250. Avec une évolution constante, elle est principalement parlée de nos jours aux États-Unis et en Israël.

Yom Kippour : le jour du Grand Pardon. Dix jours après le nouvel an, Roch Hachana. Vingt-cinq heures de jeûne et de prières, qui permettent au fidèle de se remettre en question vis-à-vis de son prochain, de Dieu et de lui-même.

Zohar : Séfer Zohar. Livre de la Splendeur. Ouvrage majeur de la cabbale*, rédigé en araméen. Le Zohar est un commentaire cabbalistique de la Torah et de certains textes des Hagiographes. Cet ouvrage est traditionnellement attribué à Rabbi Shimon bar Yoh'aï, qui vécut entre le Ier et le IIe siècle de l'ère chrétienne. Mais il semble avoir été rédigé, ou en tout cas colligé, au Moyen-Âge par le rabbin Moïse de Léon.

Du même auteur *(suite)*

Adin Steinsaltz

Introduction à la prière juive, Albin Michel, 2011

Les Juifs et leur avenir, Albin Michel, 2008

Mots simples, Bibliophane, 2004, réimpression aux éditions Avant-propos, 2012

Introduction au Talmud, Albin Michel, 2002

Laisse mon peuple savoir, Bibliophane, 2002

La Rose aux treize pétales. Introduction à la Cabbale et au judaïsme, Albin Michel, 2002

Personnages du Talmud, Bibliophane, 2000

L'Homme debout (avec Josy Eisenberg), Albin Michel, 1999

Le Maître de prière, Albin Michel, 1994

Le Talmud, édition français-hébreu, Éditions Biblieurope, environ 20 volumes